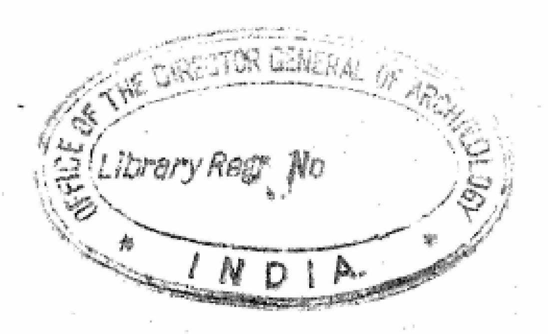
JOURNAL ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XIII



JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XIII







PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCIX

JOURNAL ASIATIQUE

JANVIER-FÉVRIER 1909

LE « GRAND MIRACLE » DU BUDDHA À ÇRÂVASTÎ,

PAR

M. A. FOUCHER.

I

Les récits de la mort du Buddha assurent qu'après sa crémation, huit rois ou clans seigneuriaux se partagèrent ses cendres et en déposèrent leur part sous autant de *stûpa*. Nous ne voyons aucune raison pour n'en pas croire la tradition sur ce point : il importe seulement de ne pas confondre à l'occasion ces huit premiers sanctuaires avec les « huit grands *caitya* » historiques [1]. Nous savons en effet de façon certaine que huit villes du Madhyadeça avaient fini par se partager, non plus cette fois les reliques, mais la légende du Buddha. Dans leur voisinage immédiat huit lieux particulièrement saints passaient

[1] Que l'occasion de ces confusions ne manque pas, nous en trouvons immédiatement une preuve dans *Une poésie inconnue du roi Harṣa Çîlâditya*, restituée sur la transcription chinoise par M. S. Lévi (*Actes du xe Congrès int. des Orient.*, 1894, I, p. 188, Leide, 1895) et qui, intitulée « Hymne aux huit grands *caitya* », en énumère bien davantage : les « huit reliquaires » de la stance 5, suivis des *stûpa* de l' « urne » et des « cendres », sont évidemment les 8 + 2 *stûpa* du *Mahâparinibbâna-sutta*, VI, 62, et n'ont rien à voir avec les « huit grands *caitya* » du titre.

pour conserver les vestiges des huit principaux miracles du Maître. C'est dire qu'ils formaient autant de centres d'attraction pour les pèlerins, dont l'exploitation réglée — une des rares industries qui aient survécu dans l'Inde — devait constituer une source appréciable de revenus. On se doute aisément que le choix définitif des scènes et des sites ne se soit pas fait sans rivalités ni hésitations. Quatre cités du moins s'imposèrent dès l'abord sans contestation possible. Un texte relativement ancien, le *Mahâparinibbâna-sutta*, recommande déjà les pèlerinages aux quatre places sacrées de la naissance, de l'illumination, de la première prédication et de la mort du Buddha [1]. Le groupement de ces quatre scènes est constant sur les bases carrées des petits *stûpa* du Gandhâra et les stèles d'Amarâvatî : encore faut-il noter que sur ces dernières Kapilavastu n'est pas représenté par la nativité de l'enfant-Buddha, mais par ce qu'on pourrait appeler sa naissance à la vie spirituelle, nous voulons dire son « départ de la maison » [2]. Cependant les

[1] v, 16-22 ; la *Jâti*, l'*Abhisambodhi*, le *Dharmacakrapravartana* et le *Parinirvâṇa* sont de même associés dans le *Divyâvadâna*, éd. Cowell et Neil, p. 244 et p. 397, l. 18.

[2] Pour les petits *stûpa* du Nord-Ouest, cf. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, fig. 208. Pour les stèles d'Amarâvatî, voir J. Burgess, *The Buddhist Stûpas of Amarâvatî and Jaggayyapeṭa*, pl. XVI, 4 ; XXXII, 4 ; XXXVIII, 5, et XLI, 6 (avec la sortie à cheval ; cf. J. Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, pl. LXXV, à droite), et pl. XVI, 3 (avec les adieux à Chandaka ; cf. Fergusson, *ibid.*, pl. LXXV, à gauche). Sur toutes celles de ces stèles qui sont complètes, le *Parinirvâṇa* est constamment symbolisé par un simple *stûpa* : on peut en rapprocher d'autres où l'*Abhisambodhi* et le *Dharmacakrapravartana* sont figurés par un trône vide sous un arbre ou sous une roue (Burgess, *ibid.*, pl. XXXVIII, 3 et 6 ; XLV, 2 et 4 ; XLVI, 1-3 ; XLVII, 3 ; XLVIII, 1 ; Fergusson, *ibid.*, pl. XCIII ; XCIV, 1, 4) ; les plus curieuses en ce genre sont celles où l'on s'est fait scrupule de représenter non seulement le Buddha, mais le Bodhisattva lui-même, et où le *Mahâbhiniṣkramaṇa* n'est plus représenté que par un cheval sans cavalier (Fergusson, *ibid.*, pl. XCIII, à gauche ; XCVI, 3, et XCVIII, 2). On remarquera d'ailleurs que sur plusieurs stèles de Bénarès (*Anc. Mon. India*, pl. 67, 2, et 68, 1) le *Mahâbhiniṣkramaṇa* est associé dans le même cadre à la *Jâti*.

villes de Gayâ et de Bénarès, ni surtout les obscures bourgades-frontières de Kapilavastu et de Kuçinagara ne pouvaient prétendre à accaparer entre elles seules la légende bouddhique et les profits y afférents. A travers les renseignements décousus des documents, on croit saisir le jeu des deux forces dominantes qui portèrent au chiffre sacré de huit le nombre des grands pèlerinages. Parfois l'élément prépondérant semble être le prestige que tel miracle s'est de bonne heure acquis sur l'imagination populaire : c'est ainsi que nous voyons la «descente du ciel» se dégager d'emblée de la foule des prodiges traditionnels ; mais sa localisation demeure flottante, au moins si l'on s'en tient à la lettre des textes (1). Au contraire, la vieille capitale du Magadha, Râjagṛha, et la riche ville libre de Vaiçâlî ont éclipsé sans peine, en raison de leur rôle éminent dans les Écritures bouddhiques, les titres de Kauçâmbî ou de Mathurâ : toutefois les témoignages ne sont pas d'accord, parmi toutes les scènes édifiantes qui s'y étaient déroulées, sur celles qu'il convenait d'y commémorer plus particulièrement. A Çrâvastî même, où l'intérêt se concentre aussitôt sur le Jetavana, ce séjour favori du Maître, l'unanimité des choix ne s'est pas portée, comme on aurait pu s'y attendre, sur le «grand miracle» triomphal dont ses abords immédiats avaient été illustrés (2).

(1) On sait que le *Divyâvadâna* et Fa-hien localisent le *Devâvatâra* à Sâṅkâçya, Hiuan-tsang à Kapitha, et Fa-t'ien (cf. S. Lévi, *loc. laud.*, p. 190) à Kanyâkubja ; la *Mahâvyutpatti* (§ 193) et Wou-k'ong (trad. S. Lévi et Ed. Chavannes, *J. A.*, sept.-oct., 1895, p. 358) ne précisent pas le lieu de cette «Descension» du Buddha.

(2) Le *mahâprâtihârya* est bien mentionné par le texte de Harṣa et placé, un peu inexactement, par Fa-t'ien dans le Jetavana de Çrâvastî (le *Divyâvadâna* [p. 151 et 155, l. 12-14 et 17-18] stipule en effet que le théâtre de la scène était situé entre la ville et le parc) ; mais Wou-k'ong associe au Jetavana la prédication du *Mahâprajñâpâramitâ-sûtra*. De même à Râjagṛha, en face du vague «enseignement» de Fa-t'ien, il place la prédication du *Saddharmapuṇḍarîka-sûtra* sur la colline voisine du Gṛdhrakûṭa. A Vaiçâlî tous deux

En face des capricieuses divergences des textes, la précision concordante des monuments figurés nous a heureusement permis d'établir la liste et d'esquisser le schéma traditionnel des quatre grandes scènes supplémentaires : miracle de Çrâvastî, descente du ciel à Sâṅkâçya, offrande du singe à Vaiçâlî, soumission de l'éléphant furieux à Râjagṛha[1]. A la vérité, pour arrêter définitivement ce tableau, nous nous sommes surtout servi des miniatures de manuscrits népâlais et bengalis de date assez basse (XIe-XIIIe siècles). Tout au plus avions-nous trouvé à en rapprocher quelques dalles sculptées, provenant du lieu de la «première prédication», à Sârnâth, dans la banlieue Nord de Bénarès, et qui remontent approximativement au Ve siècle de notre ère. Malheureusement ces dalles étaient toutes incomplètes : on nous permettra donc de souligner l'intérêt que présente la récente découverte, faite au même endroit, d'une stèle en assez bon état et divisée en huit panneaux justement consacrés aux huit grandes scènes (pl. 1). Disons tout de suite que sept de ces bas-reliefs ne font que confirmer ce que nous savions déjà sur le sujet qu'ils représentent et la manière dont on était convenu de le traiter. M. J. H. Marshall les a d'ailleurs parfaitement reconnus. Il n'a d'hésitation que pour une seule scène dont, dit-il, «l'identification est douteuse mais qui semble avoir eu pour théâtre Çrâvastî»[2]. Et c'est bien, en effet, sur la façon traditionnelle

s'accordent à nommer par des noms différents le touchant épisode du «rejet de la vie» (*âyur°* ou *âyuḥsaṃskâra-utsarjana*) lequel survint trois mois avant le *parinirvâṇa*. Mais nous allons voir que, guidés par des considérations d'ordre pittoresque et technique, les artistes ont fait dans la masse des récits traditionnels un tout autre choix que les littérateurs.

[1] Voir *Ét. sur l'Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I (1900), p. 162-170, résumé, corrigé et complété *ibid.*, II (1905), p. 113-114.

[2] Voir l'article de M. J. H. MARSHALL, dans *J. R. A. S.*, 1907, p. 999-1000 et pl. IV, 1. Nous nous faisons un plaisir de remercier ici le très distingué Directeur général de l'Archæological Survey de l'Inde pour l'extrême obligeance

de représenter le « grand miracle » de Çrâvastî que ce nouveau document va nous apporter un utile témoignage.

II

L'importance canonique du *mahâ-prâtihârya* de Çrâvastî n'est pas contestable. Le *Divyâvadâna* nous le donne expressément comme l'un des dix actes dont tout parfait Buddha doit nécessairement s'acquitter avant de mourir [1]. C'est également dans ce texte — c'est-à-dire, comme l'ont démontré MM. S. Lévi et Ed. Huber, dans le *Vinaya* des Mûla-Sarvâstivâdin — que nous trouvons l'exposé le plus ancien et le plus circonstancié des miracles, par lesquels le Çâkyamuni aurait triomphé en cette occasion des six chefs de sectes, ses rivaux. Ce récit est trop connu, grâce à la traduction qu'en a donnée Eug. Burnouf, pour devoir être cité à nouveau [2]. Nous nous bornerons à en dégager les traits essentiels. Après avoir opéré quelques menus prodiges, qui ne sont que les bagatelles de la porte, et refusé de laisser personne, religieux ou laïque, homme ou femme, se substituer à lui pour confondre les *Tîrthya* par l'exhibition d'un pouvoir surnaturel, le Bienheureux accomplit successivement, sur l'invitation directe et deux fois

avec laquelle il a mis à notre disposition une photographie de la stèle en question et nous a autorisé à la reproduire.

(1) *Divyâvad.*, p. 150-151; aucun Buddha du passé n'y a manqué (*ibid.*, p. 147, l. 24-27); d'après les témoignages tibétains, celui de notre âge l'aurait accompli dans la seizième année de son ministère (Rockhill, *Life of Buddha*, p. 79).

(2) *Divyâvad.*, XII, et Burnouf, *Introduction à l'hist. du Bouddh. indien*, p. 162 et suiv. Le xiiie récit de l'*Avadâna-kalpalatâ*, d'ailleurs déplorablement édité dans la *Bibl. indica*, I, v, 1895 (cf. plus bas, p. 31 n. 5), n'ajoute, selon le procédé habituel de Kṣemendra, que des fioritures poétiques; Rockhill (*Life of Buddha*, p. 79-80, d'après le *Dulva*) et Schiefner (*Eine tibet. Lebensbeschr. Çâkyamuni's*, p. 293) se bornent à renvoyer à Burnouf. Sur les rapports de ces divers auteurs avec la tradition des Mûla-Sarvâstivâdin, voir d'ailleurs les conclusions très nettes de M. S. Lévi, *J. A.*, juillet-août 1908, p. 102 et 104.

répétée du roi Prasenajit, deux sortes de miracles : tout d'abord il fait voir ce qu'on appelle en termes techniques le *yamaka-prâtihârya*, lequel consiste à se promener au milieu des airs dans des attitudes variées en faisant jaillir alternativement des flammes ou des ondes de la partie supérieure ou inférieure de son corps; en second lieu, multipliant jusqu'au ciel et dans toutes les directions des images de lui-même, il prêche sa loi. Un violent orage, suscité par un chef des génies, consomme la déroute des hétérodoxes. Une immense multitude se convertit à la bonne loi.

Si nous consultons à présent, après la version sanskrite, la tradition pâlie, nous trouvons que le *mahâ-prâtihârya* de Çrâvastî y est ordinairement désigné comme «le miracle au pied du manguier». Le *Mahâvaṃsa* et le commentaire du *Jâtaka*, par exemple, ne l'appellent pas autrement. D'après ce dernier, comme d'après les récits singhalais et birmans [1], le Buddha aurait en effet commencé par réaliser l'opération magique que les jongleurs de l'Inde s'évertuent toujours à imiter : d'un noyau de manguier planté en terre, il aurait fait croître séance tenante un arbre énorme et aussitôt couvert de fleurs et de fruits. Ce n'est d'ailleurs là qu'un simple hors-d'œuvre, à peine un lever de rideau. Le grand jour venu, les divinités s'assemblent et, nous dit en une seule phrase l'introduction du *Jâtaka* n° 483 : «Le Maître, ayant opéré le *yamaka-pâṭihâriya* et ayant reconnu les dispositions croyantes d'un grand nombre de gens, redescendit, et, assis sur son siège de Buddha, enseigna la loi [2].»

[1] Cf. *Mahâvaṃsa*, éd. TURNOUR, p. 107, 181, 191; éd. GEIGER, p. 137, 241, 254; *Jâtaka*, éd. FAUSBÖLL, I, p. 77, l. 23; 88, l. 20, etc.; *ambamûle* ou *gaṇḍamba-mûle*, est-il écrit; Gaṇḍa est devenu dans le commentaire du *Jâtaka* n° 483, et Gaṇḍamba dans Sp. HARDY (*Manual of Buddhism*, 1re éd., p. 295-296), le nom du jardinier qui a fourni la mangue; voir encore BIGANDET, *Vie de Gaudama*, p. 200.

[2] Voir *Jâtaka*, IV, p. 265, l. 13-14; la traduction anglaise (IV, p. 168, l. 13) de *oruyha* = *avaruhya* par «then arose», nous paraît être ici un *lapsus calami*

Si l'on analyse ce bref résumé de la scène, il n'est pas difficile d'y reconnaître, exactement comme dans le touffu exposé du *Divyâvadâna*, l'énonciation distincte et successive des deux mêmes moments, celui de la «paire de miracles» et celui de la prédication.

De ces deux manifestations, la première saute immédiatement aux yeux comme la plus originale et la plus pittoresque : on aurait gagé qu'elle avait dû s'imposer au choix des artistes chargés de décorer de scènes édifiantes les monuments bouddhiques ou de composer à l'usage des fidèles de pieux *ex-voto*. En fait nous avons retrouvé dans l'ancienne école du Gandhâra au moins une représentation indubitable des «miracles jumeaux» : et, à l'heure actuelle encore, l'affectation spéciale de ce bas-relief au *mahâ-prâtihârya* de Çrâvastî ne nous paraît nullement insoutenable, à la seule condition d'en bien marquer le caractère exceptionnel [1]. C'est d'ailleurs le hasard de cette rencontre qui nous a empêché de pousser plus loin nos recherches sur ce point. Pourtant, ainsi que nous en avions déjà fait la remarque, c'est de la scène de la multiple prédication du Maître que, si l'on en juge par les miniatures des manuscrits, s'inspirait l'image restée traditionnelle du «grand miracle»: du moins elles le figurent régulièrement par trois Buddha enseignant, assis côte à côte sur autant de lotus [2]. Or la stèle récemment exhumée du sol du vieux Mṛgadâva vient

allant directement contre le sens. — On remarquera que le pâli se sert comme le *Mahâvastu* du terme consacré de *yamaka-p°*; BIGANDET, *loc. laud.*, p. 202, nous en donne une description très nette (et peut-être même deux descriptions, cf. plus bas, p. 15); on le reconnaît également sans peine à travers la *tejo°* and *apokasina-samâpatti* de Sp. HARDY, *loc. laud.*, p. 297.

[1] Voir *Art g.-b. du Gandh.*, p. 516 et 535, et fig. 263 = *Anc. Mon. India*, pl. 115, 5 : nous donnons les raisons qui nous ont fait préférer cette identification à celle, également possible, de «l'arrivée à Kapilavastu».

[2] Voir *Icon. bouddh. de l'Inde*, I, pl. X, 1 (= C. BENDALL, *Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the University Library*, Cambridge, 1883, pl. II, 1), et cf. *ibid.*, p. 205, n° 82, et II, p. 114, n° 4.

attester, cinq ou six siècles plus tôt, cette même manière de concevoir le motif : le compartiment que nous savons par avance réservé au miracle de Çrâvastî nous montre en effet, comme les miniatures, trois Buddhas assis sur des lotus dans l'attitude de l'enseignement. C'est là le fait nouveau que cette trouvaille nous apporte et dont les conséquences ne vont pas tarder à se développer sous nos yeux.

Première prédication. BUDDHA ASSIS.	*Parinirvâṇa.* BUDDHA COUCHÉ.
Descente du ciel. BUDDHA DEBOUT.	*Miracle de Çrâvastî.* BUDDHA ASSIS.
Offrande du singe. BUDDHA ASSIS.	*Subjugation de l'éléphant.* BUDDHA DEBOUT.
Nativité. MÂYÂ DEBOUT.	*Parfaite illumination.* BUDDHA ASSIS.

Mais tout d'abord la question se pose de savoir si nous devons nous borner à constater ou si nous pouvons parvenir à expliquer le choix inattendu des artistes. A ne considérer que

la stèle en question (pl. 1), il semble que nous apercevions immédiatement une raison, d'ailleurs tout extérieure, du parti adopté par son auteur. Remarquons en effet que, des quatre grandes scènes supplémentaires de la légende du Buddha, il en est deux qui exigent absolument chez lui la posture debout: c'est à savoir la subjugation de l'éléphant furieux et la descente du ciel. Un légitime souci de la symétrie dans l'alternance des poses leur aurait fait donner comme pendant des scènes assises, non seulement pour l'offrande du singe, mais encore pour le grand miracle de Çrâvastî. Telle est du moins l'idée que suggère impérieusement l'examen de la répartition des motifs sur la nouvelle stèle — la seule, ne l'oublions pas, que nous possédions avec les huit scènes au complet (cf. le tableau ci-contre).

Il est à peine besoin de faire remarquer que cette raison, valable pour l'ensemble, ne s'applique plus à un panneau isolé. La lecture des textes va nous fournir un argument de plus vaste portée. Nous ne tardons pas en effet à nous apercevoir qu'ils usent et abusent du *yamaka-prâtihârya*. L'introduction générale du *Jâtaka* le fait opérer par le Buddha dès le huitième jour après la Bodhi, et spécifie que ce dernier le réédita en trois autres circonstances: 1° lors de sa visite à Kapilavastu et de sa rencontre avec son père et les Çâkyas, ses parents; 2° lors de sa rencontre avec le religieux hétérodoxe Paṭikaputta; 3° et enfin à Çrâvastî, au pied du manguier[1]. Le *Divyâvadâna* l'attribue encore à un simple moine; le *Mahâvastu* à Yaçoda ou Yaças, le fils converti du banquier de Bénarès; le *Sûtrâlaṅkâra*, aux cinq cents *bhikṣuṇî*, compagnes de Mahâprajâpatî; la *Jâtaka-mâlâ*, à un Pratyeka-Buddha; le *Mahâvaṃsa*, enfin, le met par deux fois au compte de simples reliques du

[1] *Jâtaka*, I, p. 77 et 88, trad. Rhys Davids, *Buddhist Birth Stories*, p. 105, et 123; sur la première des trois autres occasions, cf. *Mahâvastu*, III, p. 115, et sur la seconde, le *Manual* de Sp. Hardy, p. 331.

Bienheureux, etc.[1]. On acquiert l'impression que le *yamaka-prâtihârya* est devenu rebattu à force d'être classique. Quand le Buddha retourne s'asseoir à sa place après l'avoir accompli, il avertit d'ailleurs le roi Prasenajit, dans un mouvement d'orgueilleuse modestie, que c'est là un genre de pouvoir magique «qui est commun à tous les disciples du Tathâgata[2]». On conçoit dès lors qu'artistes et fidèles soient tombés d'accord pour ne plus trouver dans ce banal prodige de quoi caractériser de façon suffisamment claire la grande scène de Çrâvastî et qu'ils lui aient préféré celui de la multiplication des images enseignantes du Maître : car ce dernier miracle, est-il écrit, n'est réalisable que par la puissance propre du Buddha et des dieux[3].

Enfin, s'il faut tout dire, nous croyons surprendre dans les textes eux-mêmes une tendance à confondre les deux genres de prodiges, voire même à éliminer le premier au profit du second. Tout d'abord, il semble qu'il y ait eu parfois méprise sur le sens véritable de l'expression de *yamaka-prâtihârya*. Ce terme technique de «miracles jumeaux» prête en effet à confusion. Nous savons à présent, par les descriptions très explicites du *Divyâvadâna* et du *Mahâvastu*, qu'il doit s'entendre de l'alternance combinée des deux prodiges opposés de l'eau et du feu : mais ce n'était pas sans raison qu'en 1880 M. Rhys Davids l'avait compris comme consistant «à faire paraître un double de soi-même». Dans le récit birman qu'a traduit Bigan-

[1] *Divyâvad.*, p. 378 ; *Mahâvastu*, III, p. 410 ; *Sûtrâlañkâra*, trad. E. Huber, p. 399 ; *Jâtaka-mâlâ*, IV, 20 ; *Mahâvaṃsa*, p. 107 et 191 (Turnour), 137 et 254 (Geiger).

[2] *Divyâvad.*, p. 161, l. 13 : *sarvaçrâvaka-sâdhâraṇa*. Le texte du commentaire du *Jâtaka* n° 483, IV, p. 265, l. 12-13 : *Asâdhâraṇaṃ sâvakehi yamaka-p°*, qui semble vouloir dire le contraire, devient par suite des plus suspects, si du moins les deux textes entendent parler du même miracle.

[3] *Divyâvad.*, p. 162, *in fine*. La capacité de dialoguer avec un double magique nous est également donnée un peu plus loin (p. 166, l. 11) comme un privilège des seuls Buddhas parfaits, inaccessible aux simples *çrâvaka*.

det[1], le Buddha commence bien par faire flamboyer ou ruisseler tour à tour le haut et le bas de son corps : mais tout aussitôt il s'empresse de se créer un compagnon de conversation et de promenade, et le tour est tantôt à lui, tantôt à son double, de marcher ou de s'asseoir, d'interroger ou de répondre. Chose curieuse à noter, le *Divyâvadâna* fait également assumer aux figures magiquement multipliées du Bienheureux des attitudes variées, et, tandis que quelques-unes rééditent à nouveau les merveilles de l'eau et du feu, « d'autres posent des questions ou y donnent réponse ». Il va même jusqu'à introduire de la façon la plus inattendue, en fin de chapitre, un dialogue entre le Buddha et un autre lui-même, créé tout exprès à cette intention[2]. Ainsi se trahit chez lui tout au moins une certaine propension à amalgamer les deux moments successifs qu'il a d'abord fait effort pour distinguer et à brouiller la réduplication des prodiges avec celle des images[3]. Mais ce n'est pas tout encore. Dans un autre passage du même recueil, le révérend Piṇḍola Bharadvâja raconte au roi Açoka ce même miracle de Çrâvastî dont il se donne pour le témoin oculaire : or il ne mentionne même plus le *yamaka-prâtihârya* : « Et quand, ô grand roi, par le Bienheureux, à Çrâvastî, pour triompher des Tîrthyas, fut accompli le grand miracle et créée une parure de Buddhas qui montait jusqu'au ciel des Akaniṣṭhas, en ce temps j'étais là et, ces jeux de Buddha, je les ai vus[4]. » Ici il n'est

[1] Voir Rhys Davids, *Buddh. Birth Stories*, p. 105, n. 4, et Bigandet, *loc. laud.*, p. 202.

[2] *Divyâvad.*, p. 162, l. 17-20, et 166, l. 8-11 ; cf. la notice de la planche 6

[3] La même confusion semble se reproduire à propos des miracles attribués au moine Panthaka ; sur ces derniers, je dois à l'obligeante amitié et à l'incomparable étendue d'information de M. S. Lévi les références suivantes : *Divyâvad.*, p. 494 ; *Aṅguttara-nikâya*, I, xiv (p. 24) ; *Visuddhi-magga*, analysé dans *J. Pâli Text Soc.*, 1891-1893, p. 114 ; *Vinaya* (chinois) des Sarvâstivâdas (chap. 11), des Mahîçâsakas (chap. 7), des Dharmaguptas (chap. 12), etc.

[4] *Divyâvad.*, p. 401 (cf. E. Burnouf, *Introd.*, p. 398) : on remarquera que ce sont exactement les mêmes termes que ceux employés à deux reprises dans le

plus question que du deuxième prodige. Nous retrouvons enfin ce dernier, réduit à sa plus simple expression, dans le *Buddha-carita* d'Açvaghoṣa, dont les descriptions sont toujours si voisines des monuments figurés. D'après lui (autant qu'on peut s'en fier à la traduction anglaise refaite par S. Beal sur la traduction chinoise de l'original sanskrit) le Buddha se borne à s'élever dans les airs et à y demeurer assis : «et, diffusant sa gloire comme la lumière du soleil, il répandait au loin l'éclat de sa présence». Dans cette version — par une coïncidence curieuse, mais qu'à notre avis il serait vain de vouloir presser davantage — le *mahâ-prâtihârya* revêt tout à fait les allures d'une Transfiguration : «Son visage devint resplendissant comme le soleil et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière[1].»

III

Ces flottements de la tradition, tels qu'ils se marquent ainsi dans les textes, peuvent nous aider à comprendre le choix, au premier abord surprenant, des imagiers indiens : quant au fait même de ce choix, il ne prête, comme nous disions plus haut, à aucun doute. Reprenons l'examen du nouveau panneau, le cinquième de la planche 1 : sur un lotus, dont le pédoncule sort d'un bouillonnement d'ondes enroulées en volutes, le Buddha est assis, les jambes croisées dans la posture consacrée, et les mains réunies dans le geste de l'enseignement : à sa droite et à sa gauche monte encore un *padma* à longue tige portant un autre Buddha plus petit, mais en tout pareil au premier... Or, il est écrit dans le *Divyâvadâna* qu'à ce moment — c'est-à-dire sur une seconde invitation de Prasenajit, et alors que la première

sûtra précédemment cité (*Divyâv.*, p. 162, l. 16 et 26). — P. 401, l. 15, lire probablement *aham* au lieu de *mahat*.

[1] Cf. *S. Books of the East*, XIX, p. 240; Év. selon saint Matthieu, 17, 3.

série de miracles est déjà accomplie — «le Buddha conçoit une pensée mondaine». Aussitôt les dieux se précipitent pour l'exécuter. Brahmâ prend place à sa droite et Çakra à sa gauche, tandis que les deux rois des *nâga,* Nanda et Upananda, créent de toutes pièces un lotus merveilleux, sur la corolle duquel le Bienheureux s'assied. Puis par la force de son pouvoir magique «au-dessus de ce lotus il en créa un autre; et sur celui-là aussi un Buddha était assis, les jambes croisées : et ainsi par devant, par derrière, sur les côtés...» La foule des Buddhas, se tenant dans les quatre attitudes consacrées (station droite, marche, position assise ou couchée), s'élève bientôt jusqu'au plus haut des cieux [1]. Le bas-relief, incapable de jongler comme le texte avec les nombres et les formes, nous en montre tout juste trois et qui sont pareillement assis : mais déjà il ne fait pas question pour nous que nous ne devions voir dans ce cadre restreint un essai de réalisation, si timide qu'il soit, de cette fantasmagorie légendaire.

De cette version abrégée nous pouvons d'ailleurs rapprocher aussitôt d'autres tableaux plus développés, tels par exemple que celui qui couvre dans sa totalité une autre stèle originaire de Sârnâth [2] et sur lequel ne s'étagent pas moins de quatre ran-

[1] Cf. *Divyâvad.*, p. 162. On sait que le ciel des Akaniṣṭhas est le plus haut des cieux du *Rûpadhâtu*, au vingt-troisième étage des paradis bouddhiques. On se rappelle également que les deux rois des serpents, «Nanda et son cadet», jouent un rôle dans nombre d'épisodes de la vie du Buddha, à commencer par le bain qui suivit la nativité. On trouvera sur leur compte des renseignements extraits par M. Ed. Huber du *Vinaya* des Mûla-Sarvâstivâdin dans le *B.E.F.E.-O.*, VI, 1906, p. 8 et suiv.

[2] Citons encore le n° *S(ârnâth)* 1 du Musée de Calcutta (ANDERSON, *Catalogue*, II, p. 4 = *Anc. Mon. India*, pl. 68, 1) dont le compartiment supérieur gauche, malheureusement brisé, représente de même le «grand miracle» de Çrâvastî en face de la «descente du ciel» (cf. plus bas, p. 21, n. 3). On remarquera que sur deux autres stèles de même provenance (*Anc. Mon. India*, pl. 67,3, et 68,2 = *Art g.-b. du Gandh.*, fig. 209, et *Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I, fig. 29, à droite) des représentations analogues du même miracle décorent les bords de la pierre et encadrent les scènes centrales.

gées de Buddhas, assis ou debout (pl. 2). A voir monter en se ramifiant les tiges des lotus porteurs de ces figurines, on se croirait en présence d'un arbre généalogique de Buddhas. On est ainsi amené invinciblement à se rappeler ceux qui, soit en sculpture, soit en peinture, tapissent entièrement de grands pans de murailles dans plusieurs des temples souterrains d'Ajaṇṭâ. L'une de ces fresques, dont une copie a été publiée, mêle avec beaucoup de grâce des entrelacs de fleurs et de feuillages aux rêveuses figures de ses Buddhas assis ou debout[1] : elle décore la paroi de droite, dans l'antichambre du sanctuaire de la crypte I, et l'on ne sera pas étonné d'apprendre qu'elle y fait pendant à une autre des huit grandes scènes, «la parfaite illumination», symbolisée sur le mur de gauche par le *Mâra-dharṣaṇa*. Les hauts reliefs de la planche 3 ne font que la reproduire en pierre : le sculpteur n'a pas manqué, à l'imitation du peintre, de remplir l'intervalle de ses personnages avec des feuilles et des boutons de lotus roses, de l'espèce même de ceux qui portent ses rangées superposées de Buddhas[2]. On remarquera seulement que la tige du siège de la

[1] Voir J. Griffiths, *The paintings of Ajaṇṭâ*, pl. 15 (cf. le plan de la grotte aux lettres O et X, *ibid.*, pl. 4, et la planche 8) et J. Burgess, *Notes on the Bauddha Rock-temples of Ajaṇṭâ*, p. 17; les peintures de cette crypte sont ordinairement attribuées au VIe siècle. — Dans la crypte II, les parois de l'antichambre du sanctuaire sont également tapissées de figures de Buddhas, d'une facture d'ailleurs bien inférieure à celle des précédents; M. Griffiths en a compté 1,055, mesurant environ 0 m. 20 de hauteur et couvrant une superficie de plus de 22 mètres carrés : il en a reproduit quelques-unes, pl. 24 (cf. p. 28, et Burgess, *loc. laud.*, p. 35, § XVIII, *in fine*). — On peut immédiatement rapprocher de ces fresques les «mille Buddhas» peints sur la voûte de la grotte n° 1 de Murtuk, et dont M. A. Grünwedel a reproduit un spécimen dans son intéressant *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903*, pl. XXX : on remarquera le caractère bizarrement stylisé du support de ce Buddha, lequel tient à la fois du nuage et du lotus.

[2] Tous les renseignements nécessaires sur cette sculpture sont donnés en face de la planche 3. On trouvera, dans l'*Arch. Survey Western India*, t. IV, pl. XXXVII, 2 (cf. *ibid.*, p. 52), un dessin de la paroi opposée du même vestibule de sanc-

figure centrale, en bas, est soutenue à deux mains par deux *nâgarâja* agenouillés, tous deux porteurs du chaperon à cinq têtes de serpents : comme nous venons de lire le *Divyâvadâna*, leur nom se présente immédiatement à notre pensée : ce sont Nanda et Upananda. Nous nous trouvons ainsi posséder de ces compositions une explication satisfaisante, jusque dans le détail. Nous n'avons pas affaire, comme on pensait, à de simples débauches d'imagerie pieusement décorative : il y faut reconnaître des représentations sur une vaste échelle, en raison de la place dont disposait l'artiste, du «grand miracle» de Çrâvastî[1]. Aussi bien est-ce là, si l'on y songe, la seule façon orthodoxe d'expliquer la présence simultanée de plusieurs Buddhas sur un même tableau, alors qu'une loi absolue veut qu'il n'y en ait jamais plus d'un seul à la fois dans chaque système de monde.

Il s'ensuit que nous devons dès l'abord soupçonner l'existence de ce motif chaque fois que nous serons en présence de multiples images de Buddha — non point, à vrai dire, là où elles sont isolées dans des cadres distincts, ou simplement juxtaposées, mais là où elles sont visiblement associées dans une même action[2]. Si nous examinons à ce point de vue les

tuaire, avec ses huit étages de Buddhas, dont 7 rangées de 7 : les *nâgarâja* n'y font pas défaut.

[1] Vaut-il la peine de remarquer que nulle part, ni dans ces représentations ni dans celles dont il va être question, nous n'avons trouvé trace d'un essai de réalisation artistique des fantaisies imaginées par le rédacteur du *Hien-yu-yin-yuen king*? Jamais notamment nous ne voyons des rayons, qui s'épanouissent en lotus porteurs de Buddhas illusoires, jaillir des «pores de la peau» ou du «nombril» du personnage principal, ainsi qu'il est écrit dans la traduction de I.-J. Schmidt d'après le *Dzang-loun* tibétain (*Der Weise und Der Thor*, p. 82 et 84).

[2] Cette restriction est nécessaire pour trois raisons. Tout d'abord il faut compter avec l'entassement progressif d'images du Buddha sur la façade ou les murs intérieurs d'un même sanctuaire aux frais de donateurs différents. — En second lieu, il ne faut pas oublier la juxtaposition relativement ancienne (cf. pl. 13) des sept Buddhas de notre âge : mais nous croyons volontiers qu'il

reliefs et les fresques d'Ajaṇṭâ, nous ne manquerons pas d'y découvrir toute une série de répliques un peu moins prolixes, mais non moins sûrement identifiables que les précédentes. Nous nous bornerons à relever ici les plus typiques de ces variantes. Il semble qu'il faille aller plus volontiers les chercher dans le voisinage immédiat des sanctuaires intérieurs : « Sur la muraille du fond, entre la chapelle de gauche et l'antichambre (de l'adytum de la cave II), un grand Buddha est assis sous un manguier avec une divinité à sa droite et une autre à sa gauche[1]. Ses pieds reposent sur un lotus. Le haut du panneau est occupé par sept Buddhas dans des *mudrâ* variées, chacun sur un lotus dont la tige monte d'en bas. De chaque côté de l'arbre se tiennent deux Buddhas : au-dessous, de chaque côté on en devine encore deux autres paires, etc. » Nous empruntons cette description aux notes de M. Burgess : on ne saurait en trouver une meilleure pour le « grand miracle » de Çrâvastî, y compris le « manguier » de la tradition pâlie. C'est encore le même motif qui fait pendant dans la crypte XVII, sur la paroi de droite du vestibule du sanctuaire, au miracle

y a un rapport étroit entre ce motif et le «grand miracle», soit que dans ce dernier les Buddhas affectent plus volontiers le nombre de sept par rangées (cf. p. 18, n. 2, et p. 20), soit que les représentations des «sept Buddhas» soient fortement influencées par celles du *mahâ-prâtihârya* (comme c'est notamment le cas à Ajaṇṭâ pour la pl. 91 de Griffiths, à contraster avec la pl. 61). — Enfin, nous ne prétendons pas nier qu'à une époque assez basse on n'ait pu chercher dans une répétition machinale des images du Maître une accumulation automatique de mérites : mais nous pensons que l'origine de ce procédé inepte doit être cherchée dans l'unique motif où son emploi se justifiait canoniquement.

[1] M. J. Burgess, *loc. laud.*, p. 34, § xvii, dit « avec un Indra à sa droite et un Bodhisattva à sa *gauche* » : nous croyons qu'il faudrait opter et dire : «entre Brahmâ et Indra» ou «entre deux Bodhisattvas» : mais c'est ce qu'on ne pourrait décider que sur place. Remarquons aussi qu'un manguier ne peut être un Bodhi-druma. — Les lettres E-F marquent la place de ce panneau sur le plan de la crypte II, donné par M. Griffiths, pl. 20. Ajoutons que la fresque est approximativement datée par «une inscription peinte en alphabet du vie siècle».

non moins fameux de la « Descente du Ciel »[1]; et cette réplique, malheureusement très endommagée, contient également un détail topique et assez exceptionnel : « La paroi droite de l'antichambre, dit M. Burgess[2], est peinte de Buddhas assis et debout; toutefois la partie inférieure du tableau est détruite, sauf un fragment sur chaque bord. Le fragment qui a subsisté sur le côté droit est très curieux : il représente nombre de religieux Jainas Digambaras, en soutenant un, vieux et gras, et portant le petit balai qui sert à écarter les insectes (*rajoharaṇa* ou *pichi*), etc. La plupart d'entre eux ont la tête rasée et le corps complètement nu. Un ou deux, qui portent leurs cheveux, sont vêtus. Tout à fait sur la gauche se trouvent un éléphant et un cheval avec deux hommes. La partie intermédiaire de la peinture est complètement détruite. » Il n'est pas difficile à présent pour nous de reconnaître — tout comme sur la planche 68, 1, des *Anc. Mon. of India*[3] — à gauche, au moins l'indice de la présence royale de Prasenajit, à droite la troupe démoralisée des Tîrthyas; et sans doute le vieillard obèse et nu dont il leur faut soutenir la marche est ce Pûraṇa Kâçyapa que la légende bouddhique nous dénonce comme leur meneur et dont la défaite va avoir pour sanction un igno-

[1] Le *Devâvatâra* y est représenté en trois étages, comme sur le pilier de Barhut (CUNNINGHAM, *Stûpa of Bharhut*, pl. XVII) : on voit en haut la « Prédication aux Dieux Trayastriṃças », au milieu la « Descente du Ciel », en bas les « Questions à Çâriputra » : ces deux derniers épisodes sont seuls représentés sur la planche 54 de Griffiths; cf. pour le plan de la cave XVII, la planche 53 du même.

[2] *Loc. laud.*, p. 69, § XXXIII.

[3] Sur le bas du compartiment supérieur de gauche, nous apercevons en effet, outre les deux *nâga-râja* soutenant la tige du lotus central : 1° à gauche du spectateur, le roi Prasenajit reconnaissable à son porte-parasol et à son éléphant, et 2° en face de lui, également assis sous un tabouret, Pûraṇa Kâçyapa, sous la forme d'un homme obèse et nu, à la tête rasée, qu'un de ses compagnons soutient par derrière sous les bras. On peut rapprocher de ce type celui du même personnage dans l'*Art g.-b. du Gandh.* (fig. 261 et 225 c) et lire, *ibid.*, p. 529 et 537, des remarques sur la rareté de ces représentations de « sectaires ».

minieux suicide [1]. C'est encore lui que nous croyons pouvoir identifier, sur le côté gauche du nouveau panneau de la planche 1, à sa tête rase, à sa nudité, surtout à son étrange posture à demi renversée, en contraste frappant avec la dévote attitude du moine bouddhique qui lui fait pendant de l'autre côté. Mais, à tout prendre, les représentations de religieux appartenant à d'autres sectes sont plutôt rares dans l'art bouddhique, là même où leur présence serait le plus attendue : et les tableaux des triomphes du Maître se passent volontiers du spectacle peu édifiant des vaincus. Il n'en serait que plus à souhaiter de posséder une bonne reproduction de ce qui subsiste de cette fresque d'Ajaṇṭā. A son défaut, nous nous contenterons de donner un croquis d'une de celles qui décorent la voûte principale de la crypte IX (pl. 4). On sait le curieux aspect de cette petite chapelle souterraine avec ses trois nefs, sa tribune de porche et son *stûpa* marquant la place de l'autel ; les tons chauds et rougeoyants de ses fresques achèvent de lui donner un faux air de vieille basilique. Au-dessus des piliers, là où serait le triforium, régnait une série de peintures représentant des groupes hiératiques [2]. A peu près complet, celui que figure notre planche a l'avantage de réunir strictement les éléments essentiels du motif, à savoir les trois Buddhas aux pieds posés sur des lotus, et — de chaque côté de celui qui enseigne au centre du tableau et dont les deux autres ne sont et ne peuvent être que des émanations illusoires — les deux divinités traditionnelles, volontairement réduites à l'humble rôle d'émoucheurs. Est-ce la peine de faire remarquer que c'est exactement la même distribution de personnages [3] que nous retrouvons sur la rangée inférieure de la planche 2 ?

[1] *Divyâvad.*, p. 165.

[2] Cf. Griffiths, *Paintings of Ajaṇṭâ*, pl. 38 et 39.

[3] Les seules différences qu'on puisse relever consistent : 1° dans le détail assez capricieux (cf. p. 25) de l'orientation des Buddhas acolytes tournés ou non

Tous les spécimens dont nous venons de parler, tant de Bénarès que d'Ajaṇṭâ, peuvent être datés en gros, d'après l'alphabet des inscriptions que portent plusieurs d'entre eux, des ve ou vi^e^ siècles de notre ère. Nous n'hésiterons pas à en rapprocher, malgré le temps et la distance, les nombreux groupes qui décorent le mur principal de la plus haute galerie sculptée de Boro-Boudour (ixe siècle). Toute cette paroi est à peu près couverte de variations sur le thème du « grand miracle » de Çrâvastî, et cette profusion de répliques se justifie assez par l'énorme surface que les sculpteurs du monument avaient reçu la tâche de décorer. Nous nous contentons de reproduire ici, d'après le dessin de Wilsen, le groupe placé à gauche de l'escalier oriental, que nous savons être celui de la façade (pl. 5) : de l'autre côté lui fait pendant un groupe analogue, sauf qu'il est encore plus complexe et ne compte pas moins de dix-sept images du Bienheureux. La disposition générale de ces compositions est un compromis — sans doute imposé par les dimensions des panneaux rectangulaires, beaucoup plus larges que hauts — entre le parti pris des planches 2-3 et celui de la planche 4 : mais de part et d'autre, tous les traits topiques subsistent. Cette réduplication symétrique de Buddhas supportés par des lotus et encadrés de divinités suffit pour établir non seulement l'indéniable parenté des écoles, mais l'identité foncière des sujets.

Le même rapprochement nous paraît s'imposer avec plu-

vers le Buddha central; 2° dans le fait que ce dernier n'a pas un lotus pour siège, mais seulement pour tabouret de pieds. Ce genre de trône et cette attitude assise «à l'européenne» sont des particularités courantes du style local, encore qu'elles ne soient pas inconnues de l'école de Bénarès et que nous les ayons retrouvées jusque chez le grand Buddha du Çandi Mendout, près du Boro-Boudour de Java. Elles font d'autant moins obstacle à l'attribution proposée que le lotus central, pour être traité comme un simple petit banc, n'en est pas moins ordinairement soutenu par les deux *nâga-râja* classiques (cf. par ex. dans *Arch. Survey West. India,* IV, pl. XXXVI, 2, le Buddha sculpté sur le *stûpa* de la crypte XXVI d'Ajaṇṭâ, et plus bas, p. 26).

sieurs des grandes sculptures rupestres de la Chine septentrionale, plus voisines par le temps, mais non moins éloignées dans l'espace, de leurs prototypes indiens. Nous signalerons notamment, parmi les images gigantesques qui décorent les grottes de Ta-t'ong-fou (ve siècle), celles qui ont été récemment publiées par M. Ed. Chavannes et qui doivent, comme il nous en avertit, d'avoir pu être si clairement photographiées au fait que l'écroulement de la façade rocheuse les a laissées à ciel ouvert (pl. 6). La présence, à la gauche du grand Buddha assis, d'un autre Buddha debout — l'acolyte de droite a disparu dans les éboulis — suffit à nous faire penser au *mahâprâtihârya* : et les innombrables figures du Bienheureux superposées sur des sortes de bandes qui forment nimbes et auréoles sur le fond flamboyant du *tejas*, achèvent de nous convaincre que nous avons bien affaire à une représentation de ce miracle sous la forme traditionnelle de la multiplication des Buddhas [1].

Toutes ces œuvres d'art, qu'elles soient peintes ou sculptées, qu'elles soient chinoises, javanaises ou indiennes, représentent en effet plus ou moins, pour nous servir de l'expression usitée en littérature, le mode *vaipulya* de la tradition figurée. Revenons à notre point de départ, je veux dire à la leçon tout à fait sommaire que nous présente la stèle de l'Archæological Survey (pl. 1) : nous verrons s'y rattacher également une série de répliques non moins sobres qu'elle. Une sculpture, que nous croyons inédite, va nous en fournir le type, au moins en

[1] Nous rapprocherions volontiers de ces groupes de Ta-t'ong-fou d'autres, un peu postérieurs, qui décorent les grottes du défilé du Long-Men (Ho-nan) et dont M. Chavannes a également rapporté des photographies prises au cours de sa dernière mission en Chine (voir déjà *T'oung Pao*, oct. 1908, fig. 4 ; cf. *J. A.*, juillet-août 1902, fig. 1-4 ; *Bull. École fr. Extr.-Or.*, V, 1905, fig. 36) : mais ici les deux Buddhas acolytes ont été changés en deux simples moines ! La transformation pourrait à la rigueur s'expliquer par un scrupule d'orthodoxie (cf. plus haut, p. 19).

ce qui concerne le Magadha (pl. 7). Un grand Buddha, assis, dans la pose de l'enseignement, sur un lotus dont la tige est flanquée de deux Nâgarâjas, est encadré entre deux autres images de lui-même dont les pieds reposent également sur des lotus. Tout ce qui est intervenu de nouveau, c'est que les deux Buddhas acolytes, au lieu d'être vus de face comme sur la planche 1, ou tournés vers le personnage central comme sur la planche 4, ou légèrement détournés de lui comme sur la planche 2, regardent dans des directions franchement opposées. Cette dalle, d'un travail assez grossier et de basse époque[1], nous servira de transition toute naturelle pour passer aux miniatures des manuscrits népâlais et bengalis des XI-XIII[e] siècles, où la représentation du «grand miracle» de Çrâvastî par trois Buddhas adossés est devenue de règle constante[2]. L'identification de notre planche 7, qui déjà découlait naturellement de l'analogie de la nouvelle stèle de Sârnâth, reçoit, d'autre part, de ces suprêmes manifestations indigènes de l'art bouddhique une intéressante confirmation *in extremis*.

Tandis qu'il prenait définitivement ce tour dans l'Inde orientale, notre motif se stéréotypait peu à peu dans celle de l'Ouest sous une forme également abrégée, mais sensiblement différente. La place qu'occupent Élie et Moïse dans les tableaux chrétiens de la Transfiguration n'est plus tenue à présent dans les représentations du «grand miracle» bouddhique par les deux Buddhas acolytes, mais par les deux assistants divins. L'imagerie de la vallée du Gange avait réduit à presque rien ou même entièrement coupé leur rôle : ici, au contraire, ils finissent par figurer seuls aux côtés du Maître, debout sur les

[1] Pour une reproduction d'un groupe analogue, de même provenance et conservé également au Musée de Calcutta, voir *Ét. sur l'Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I, fig. 28, où ces trois Buddhas sont placés juste au-dessous d'une représentation de la Nativité.

[2] Cf. plus haut, p. 11, n. 2.

lotus latéraux et ayant gardé leur chasse-mouche à la main. Quant au Buddha central, tantôt il continue à s'asseoir à l'indienne sur un *padma*, à la façon de celui des planches 1-3 ; tantôt, et le plus souvent, il s'installe sur un trône à la mode européenne, tel celui de la planche 4, et ne se sert plus du lotus obligatoire que comme d'un tabouret pour ses pieds : mais les deux Nâgarâjas traditionnels ne persistent pas moins à en soutenir la tige. Nous empruntons à une sculpture murale de Kuḍâ le type le plus réduit de la première variante (pl. 8); un spécimen non moins sommaire de la seconde nous serait fourni par l'une des cryptes de Kondivté[1]. Mais surtout il faut savoir que tous les *cave-temples* de l'Inde occidentale sont couverts de ce genre de représentations. Il suffit de renvoyer sur ce point au témoignage, que nul ne songera à récuser, de Fergusson et de M. Burgess. Il y aurait avec eux une ample moisson de répliques du «grand miracle» à faire : si nous n'entreprenons pas d'en dresser le bilan d'après leurs seules descriptions ou les notes trop rapides qu'il nous a jadis été donné de prendre, c'est que, sur ces sculptures de basse époque, il y a toujours lieu de redouter des contaminations de motifs[2].

[1] Voir J. Burgess, *A. S. W. I.*, IV, pl. XLIII, 1, partie gauche (cf. *ibid.*, p. 71). Comparer les répliques plus étoffées de Kaṇheri, *ibid.*, fig. 22 = *Buddh. Art in India*, fig. 60, et *Cave-Temples of Iṇdia*, pl. LVI (cf. *ibid.*, p. 358), etc.

[2] En fait ces contaminations n'ont pas manqué de se produire. Le Buddha du *mahâ-prâtihârya* de Çrâvastî fait le geste de l'enseignement tout comme celui du *Dharmacakra-pravartana* de Bénarès : il n'en a pas fallu davantage pour provoquer des confusions et des échanges entre les deux motifs, originairement caractérisés l'un par le lotus aux Nâgarâjas, l'autre par la roue aux gazelles. Sur la planche 164 des *Anc. Mon. India*, à côté du sujet de notre planche 8, on trouve des «Premières prédications» traitées comme des «grands miracles», sauf que les gazelles ont remplacé les Nâgarâjas de chaque côté du lotus; sur la façade du grand temple de Karli (*ibid.*, pl. 168) les gazelles ont même été intercalées au-dessus des Nâgarâjas ! On conçoit dès lors de quelles précautions il convient de s'entourer avant de risquer une identification ferme.

IV

Nous venons de suivre l'évolution du motif et de ses variantes depuis le v[e] siècle de notre ère jusqu'à l'extinction finale de l'art bouddhique dans l'Inde. Ne pourrions-nous à présent, après avoir descendu aussi bas que possible le cours de son histoire, tenter de remonter vers ses origines, et chercher dans les écoles antérieures, à commencer par celle du Gandhâra, les prototypes des monuments que nous venons d'identifier? L'entreprise s'impose, et nous ne voyons aucun moyen de nous y dérober. Telle est heureusement, en matière d'iconographie bouddhique, la force routinière de la tradition que, pour réussir dans cette seconde partie de notre tâche, il nous suffira de déterminer avec exactitude le trait distinctif commun de toutes les représentations avérées du *mahâ-prâtihârya*. Or, si vous feuilletez à nouveau les planches, vous aurez vite fait de constater que ce qui les caractérise, c'est avant tout la forme spéciale de ce lotus « à mille pétales, large comme une roue de char, tout en or, avec une tige de diamant[1] » qui jaillit entièrement hors du socle. Soutenu ou non par les deux Nâgarâjas dont il est le chef-d'œuvre, il sert constamment de siège — ou tout au moins de tabouret — à un Buddha assis dans la pose de l'enseignement. Par ce signe nous devrons désormais identifier rétrospectivement toute une série de stèles gréco-bouddhiques, pour la plupart déjà publiées mais non encore expliquées, et que, pour la commodité du lecteur, nous avons réunies ici sous ses yeux (pl. 9-16).

Le type le plus sobre (et qui ressemble de très près à celui de la planche 8) nous présente un Buddha simplement flanqué,

[1] *Divyâvad.*, p. 162, l. 9-11. Cf. l'épithète du Buddha dans Kṣemendra, *Daçâvatâra-carita*, IX, 54 : *Bhûnirgata-pratata-kâñcana-padma-pṛṣṭha-padmâsana-stha...*

outre les orants habituels, de deux divinités debout[1], et abritées comme lui sous des parasols ornés de guirlandes (pl. 9). Sur la planche 10 nous devinons à peine l'indication des lotus sur lesquels reposent le siège du Maître et les pieds de ses deux acolytes : en revanche deux autres bustes de Bienheureux s'intercalent dans les échancrures dessinées par les lignes de leurs épaules : sauf l'interversion des places entre les deux dieux et les deux Buddhas magiques, c'est d'avance le même groupe que sur les planches 2 (première rangée) et 4. D'autres fois, l'art ingénieux du sculpteur échafaude au-dessus des trois personnages principaux d'élégantes architectures (pl. 11-13) : nous devons sans doute y reconnaître le *prâtihârya-maṇḍapa* bâti tout exprès à l'occasion du miracle, mais nous restons libres d'y admirer avec les Mûla-Sarvâstivâdin la munificence royale de Prasenajit, ou avec les Theravâdin la divine habileté de Viçvakarman[2]. Tantôt c'est un simple portique qui règne au-dessus des trois figures assises (pl. 11)[3] : tantôt des fabriques plus audacieuses logent sous leurs dômes ou leurs arceaux des images du Buddha, voire même des

[1] On peut rapprocher de ce groupe celui du British Museum reproduit par M. J. Burgess (*Journ. of Indian Art and Ind.*, n° 62, 1898, pl. 8, 2 = *Anc. Mon. India*, pl. 92 au milieu); le Buddha enseignant et les deux divinités sont assis ou debout sur le péricarpe élargi d'une fleur de lotus. Dans l'assistant de droite on reconnaît Brahmâ à son chignon et à son vase à eau; dans celui de gauche Çakra, à son diadème. Les deux orants sont rejetés en bas de la stèle et séparés par ce qui est d'ordinaire la tige du lotus central, mais qui est traité ici comme un pyrée. — Nous ne faisons pas état d'une autre image (celle-ci du musée de Calcutta), également publiée par M. Burgess (*J. I. A. I.*, n° 69, janv. 1900, fig. 24 = *Buddh. Art in India*, fig. 112) : elle est bien assise entre les deux orants sur le lotus caractéristique, mais — par une exception qui n'est d'ailleurs plus unique depuis les dernières fouilles de Takht-i-Bâhai (cf. plus bas, p. 29, n. 1) — elle fait le geste de la méditation au lieu de celui de l'enseignement.

[2] *Divyâvad.*, p. 155, l. 18; *Jâtaka*, IV, p. 265, l. 10.

[3] Au point de vue de la disposition des personnages on peut rapprocher de cette planche le fragment publié par M. J. Ph. Vogel dans l'*Archæolog. Survey Report 1903-1904*, pl. LXVIII, *b* (avec les Nâgarâjas) et *c*.

épisodes accessoires (pl. 12-13). Sur cette dernière planche les deux divinités, derechef debout, se sont munies chacune d'une longue guirlande que nous retrouverons dans leurs mains sur toutes les répliques qu'il nous reste à examiner (pl. 14-16). Comme les premières citées, celles-ci placent la scène — ou plutôt la vision — à ciel ouvert : tout au plus abritent-elles quelques figurines sous des édicules aériens. Cependant le nombre des assistants divins se multiplie d'une manière frappante. Ils s'étagent à présent, les uns au-dessus des autres, sur leurs supports de lotus, usant de toute la liberté qu'un tableau d'apparitions permet de prendre avec les lois de la perspective. En même temps le Buddha central va grandissant et devient d'une taille toujours plus disproportionnée par rapport à son entourage. Les guirlandes qui pendaient au-dessus de sa tête ne suffisent plus; il s'y ajoute à présent une couronne portée par deux petits génies, ailés ou non; une fois même d'autres êtres merveilleux, au buste terminé par des rinceaux de feuillage, soutiennent encore plus haut un parasol d'honneur. Enfin, parmi les images émanées du Bienheureux, comme pour mieux affirmer leur caractère surnaturel et magique, d'aucunes sont entourées, en guise d'auréole, d'une irradiation faite d'autres Buddhas[1].

[1] Voir aux deux coins supérieurs de planche 16 et comparer la figure 78 de l'*Art g.-b. du Gandh.* et surtout le panneau récemment découvert par M. D. B. Spooner à Takht-i-Bâhai et publié par M. J. H. MARSHALL dans le *J. R. A. S.*, oct. 1908, pl. VI, 3. Nous y reconnaissons encore le *mahâ-prâtihârya*. Les lotus qui décoraient le bas de la dalle ont à peu près disparu, en raison de la dégradation de la pierre; mais il n'en est pas de même de ceux qui supportent les personnages du haut, à savoir : cinq petits Buddhas assis (dont trois au sommet, parmi des feuillages) et les deux divinités porte-guirlandes. Le Buddha principal affecte par exception la pose de la méditation. Le devant de son parasol est curieusement orné d'un croissant de lune, sans doute pour souligner le caractère aérostatique du miracle. Mais le point qui retient surtout ici notre attention, c'est l'indication de chaque côté de son corps, entre le genou et l'épaule, de quatre petits Buddhas debout sur des lotus et disposés oblique-

Voilà plus de spécimens qu'il n'en faut pour prouver que nous n'avons pas affaire à une fantaisie de quelque artiste isolé, mais bien à un motif traditionnel et constamment reproduit pour l'édification et sur la demande des fidèles. La série de ces exemples rejoint sans effort dans tous ses traits caractéristiques — siège, attitude, geste, entourage du Buddha, etc. — celle où nous avons déjà reconnu de manière assurée des versions du «grand miracle» de Çrâvastî. En vertu des rapports étroits que nous avons souvent eu l'occasion de constater entre la sculpture gréco-bouddhique et la tradition des Mûla-Sarvâstivâdin, c'est plus que jamais au *Divyâvadâna* que nous devrons demander de nous renseigner sur l'identité des divers personnages. Dans les deux «rois des serpents» qui soutiennent parfois la tige du grand lotus (pl. 11, 15, 16), nous continuerons naturellement à saluer nos vieilles connaissances, «Nanda et son cadet», accompagnés ou non de leurs femmes. De ces «êtres déchus» nous passerons aux assistants humains. On s'est demandé si les deux zélateurs laïques non nimbés, et de sexe différent, qui encadrent sur la planche 16 le siège du Buddha, ne sont pas simplement les donateurs de la stèle[1]. Mais on remarquera que leur point d'appui est, comme pour le reste des figurants, le péricarpe élargi d'un lotus : ils paraissent donc faire partie intégrante de la scène. Pour la

ment comme les plumes éployées d'une queue de paon. — On sait que le Dr M. A. Stein a retrouvé ce procédé en usage sur les sculptures de Rawak dans le Turkestan méridional (*Ancient Khotan*, I, fig. 62-65, ou *Sand-buried Ruins of Khotan*, frontispice).

[1] Cette identification a été proposée incidemment par M. J. Ph. Vogel, *A. S. Rep.*, *1903-1904*, p. 257 : mais d'une façon générale nous croyons plus sûr de ne chercher des donateurs que sur les soubassements des stèles (cf. pl. 12, 13 et 15) ou les piédestaux de statues. — En revanche l'hypothèse de M. Vogel (*ibid.*, note 3), qui suggère l'identité des quatre figures nimbées et assises sur la rangée inférieure de la même stèle (pl. 16) avec les quatre Lokapâlas nous paraît des plus vraisemblables, et confirmée par l'analogie des planches 14 et 15.

même raison nous devons nous refuser à voir en eux des adorateurs anonymes : nous y chercherions plutôt — tout comme dans leurs pendants agenouillés sur la planche 9 — ce Lûhasudatta et son épouse, «la mère de Ṛddhila»[1], qui tour à tour proposèrent inutilement au Bienheureux d'accomplir le miracle à sa place. De même, sur la planche 11, le texte nous invite expressément à reconnaître dans le moine et la nonne agenouillés de chaque côté du Maître, l'*agraçrâvikâ* Utpalavarṇâ[2] et l'*agraçrâvaka* Maudgalyâyana, qui, eux aussi, demandèrent et se virent successivement refuser la même autorisation. Ce sont enfin ces quatre mêmes personnages que, de préférence à de banaux orants, nous voudrions retrouver sur la planche 10. Nous nous attendrions non moins volontiers à apercevoir le roi Prasenajit, l'impartial[3] président de cette manifestation publique : mais, là même où le nombre des assistants se multiplie, jamais son équipage royal ne vient, comme plus tard, trahir son incognito[4]. Devant les quatre hommes de bonne caste assis au bas de la planche 14, il semble que nous nous trouvions plutôt en présence, comme sur les planches 15 et 16, des quatre dieux gardiens de notre terrestre horizon. Parmi la foule des divinités, nous reconnaîtrons immédiatement sur la planche 15, au-dessus de l'épaule droite du Buddha, son fidèle compagnon Vajrapâṇi, à qui d'ailleurs certains textes donnent un rôle dans l'histoire, le faisant intervenir pour hâter le dénoûment[5]. Le personnage féminin

[1] On trouvera sur cet *upâsaka* et cette *upâsikâ* des renseignements extraits du *Vinaya* des Mûla-Sarvâstivâdin, dans l'article déjà cité de M. Ed. Huber (*B.E.F.E.-O.*, VI, 1906, p. 9 et suiv.).

[2] Sur ce titre donné à Utpalavarṇâ, cf. par ex. le commentaire du *Dhammapada*, éd. Fausböll, p. 213.

[3] Sur cette impartialité, cf. *Divyâvad.*, p. 146, l. 23.

[4] Cf. plus haut, p. 21, n. 3.

[5] D'après le *Divyâvadâna* (p. 163-164) le *yakṣa-senâpati* qui, comprenant l'impossibilité de venir à bout autrement de l'obstination des Tîrthyas, sou-

IMPRIMERIE NATIONALE.

qui lui fait face nous laisserait fort perplexe si sa couronne de tours ne la désignait aussitôt comme la *nagara-devatâ* incarnée de Çrâvastî, témoin édifié du miracle qui assurera désormais sa renommée; ce n'est pas sous une autre forme que, par exemple, la ville natale de Buddha se montre sur d'autres bas-reliefs gréco-boudhiques[1]. Mais le trait le plus intéressant à noter est que, si l'on en croit le *Divyâvadâna* sur parole, les deux principaux acolytes divins ne peuvent être que Brahmâ à la droite et Çakra à la gauche du Buddha. De fait, sur plusieurs répliques, les sculpteurs soulignent visiblement cette identification à l'aide des procédés habituels de l'école : au turban très orfévré d'Indra ils opposent, comme de coutume, le chignon de Brahmâ ou encore s'efforcent de désigner expressément ce dernier par l'indication d'un vase à eau, voire d'un livre[2].

lève pour les disperser un violent orage, s'appelle Pâñcika; mais la *Bodhisattvâvadâna-kalpalatâ* le nomme Vajrapâṇi (XIII, 57). Nous devons seulement avertir le lecteur que cette stance *vasantatilakâ*, telle qu'elle est éditée dans la *Bibl. Indica*, I, v, p. 427, n'offre aucune espèce de sens plausible. M. S. Lévi a bien voulu en restituer pour nous le texte à l'aide de la traduction tibétaine qui lui fait face. Il faut lire (les corrections sont indiquées par des italiques) :

Atrântare Bhagavataḥ satataṃ vipakṣ*ân*
Sarvâtmanâ kṣapaṇak*ân* avadh*ârya* Yakṣaḥ |
K*ṣ*ipt*o*gravâtavṛtavarṣavaraiç cakâra
Vidrâvya randhraçaraṇân bhuvi Vajrapâṇiḥ ||

Nous traduirions : «Sur ces entrefaites, s'apercevant que les Sectaires persistaient à demeurer d'irréductibles adversaires du Bienheureux, le Yakṣa Vajrapâṇi, soulevant un vent violent accompagné de pluie, les dispersa et les força à chercher un refuge dans les trous de la terre.»

(1) Voir *Art g.-b. du Gandh.*, fig. 183-184 *a*, et p. 360.

(2) Cf. les procédés de distinction employés *ibid.*, fig. 152, 154-156, 164 *a* (cycle de la nativité), 197 (marche au Vajrâsana), 212 (invitation à la prédication), 243 (prédication aux Trayastriṃças), 264 (descente du ciel) où nous savons avoir affaire à la fois à Çakra, l'Indra des Dieux (cf. fig. 246) et à

Il serait trop long d'entrer plus avant dans le détail de chaque variante et nous pouvons d'ailleurs renvoyer sur ce point aux notices qui accompagnent les planches : nous voudrions seulement qu'on nous permît trois remarques d'ordre général. La première porte sur l'importance que, déjà dans l'école du Gandhâra, nous avons été amené à attribuer au *lakṣaṇa* ou signe de reconnaissance : il semble bien que nous trouvions ici une nouvelle preuve de l'ancienneté et de l'extension de ce procédé [1]. Dans l'espèce, c'est un lotus à tige, jaillissant du sol ou des eaux, qui sert de marque distinctive à toute une série de monuments et nous a permis d'en suivre l'enchaînement pendant plus de mille ans et aux quatre coins de la péninsule. Il est tout à fait exceptionnel que, comme sur la planche 10, le pédoncule de la fleur soit dissimulé et son péricarpe recouvert d'un coussin : et si les artistes de l'Inde occidentale préfèrent que le Buddha fasse entendre son enseignement du haut d'un trône (*siṃhâsana*), le *padma* typique se conserve au moins comme tabouret sous ses pieds. Nous pouvons donc ranger désormais ce « lotus issant et ordinairement accosté de deux Nâgarâjas », pour parler le langage héraldique, à côté, par exemple, de la « roue flanquée de deux gazelles adossées ou affrontées », parmi les symboles spécifiques des grands miracles du Buddha. En second lieu cette identification nous paraît confirmer une autre règle que nous avions cru pouvoir poser et d'après laquelle il n'est guère de bas-relief gandhârien, si immobiles et impassibles qu'en puissent être les personnages, qui ne recèle, jusque sous les apparences les plus

Brahmâ le *Çikhin*. Dans le cas particulier qui nous occupe, leurs places sont parfois interverties d'une stèle à l'autre (cf. les planches 9 et 10 aux planches 11 et 12, et p. 28, n. 1), soit que la tradition sur ce point fût incertaine, soit qu'une confusion toujours aisée ait été commise entre la droite ou la gauche de la statue et celles du spectateur.

[1] Voir *Art gr.-b. du Gandh.*, p. 607.

strictement iconographiques, le récit de quelque épisode de la légende du Buddha. On nous excusera d'autant mieux de le rappeler que nous sommes ici le premier coupable pour avoir naguère rangé parmi les motifs simplement décoratifs, faute de leur trouver une meilleure place, plusieurs des stèles qui viennent de prendre pour nous un sens précis et une valeur légendaire en tant que versions du « grand miracle » de Çrâvastî[1]. Mais du même coup — et cette troisième observation est la plus importantes de toutes — il est à craindre que nous ne devions renoncer à désigner de façon indubitable, dans tout le répertoire de l'école gréco-bouddhique, un groupe iconolatrique du « Buddha entre deux Bodhisattvas ». Déjà, en ce qui concerne la grande scène de la descente du ciel à Sâṅkâçya, les textes nous avaient forcé à reconnaître, dans les deux acolytes divins du Maître, les dieux Brahmâ et Çakra : ici encore le même témoignage ne doit-il pas nous contraindre à accepter la même identification ? Dès lors disparaîtrait notre dernier espoir de trouver aux côtés du Bienheureux un Avalokiteçvara ou un Mañjuçrî indo-grecs, ainsi que les planches 9 à 13 semblaient particulièrement nous y inviter. De fait, tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous croyons déjà discerner sur ces stèles, dans le type, la coiffure, les attributs, la pose recueillie ou pensive des assistants, l'amorce des procédés qui ont plus tard servi à représenter et à différencier entre elles les grandes divinités mahâyâniques : mais nous ne saurions en bonne méthode aller plus loin, et opposer de gaîté de cœur aux assertions péremptoires des textes des conjectures quasi gratuites. Le signe même de l'*ûrṇâ*, si distinctement marqué sur le front des acolytes des planches 9 et 11, ne réussit pas à nous faire sortir de cette prudente réserve. Tant que les sculptures ne nous auront pas fourni une image nommément inscrite, les

[1] Cf. *ibid.*, fig. 76-79, et p. 479.

verbeux renseignements des Écritures primeront toujours leurs muettes velléités d'expression. Aussi bien, plus nous avançons dans la familiarité des vieux artistes du Nord-Ouest de l'Inde et moins nous sommes éloignés de croire que les noms d'Avalokiteçvara et de Mañjuçrî étaient aussi étrangers à leur pensée qu'à celle des rédacteurs du *Divyâvadâna* et du *Mahâvastu.*

V

On sent assez à quel point cette question déborde les limites du présent article, et nous n'y insisterons pas davantage ici. Tout ce qu'il nous reste à nous demander, pour compléter l'étude des représentations du *mahâ-prâtihârya,* c'est s'il était ou non figuré sur les plus anciens monuments de l'Inde centrale. Or il semble bien que la vieille école indigène en avait déjà tenté un de ces tableaux conventionnels et sommaires dont elle possédait le secret. Le pilier de l'entrée Sud, dans la balustrade du *stûpa* de Barhut, a trois de ses faces décorées. Des trois bas-reliefs supérieurs[1], le premier représente, croyons-nous, par le symbole de l'arbre de la Bodhi, la « parfaite illumination »; le second, par le symbole du *stûpa,* le *parinirvâṇa;* le troisième, par le symbole de la roue enguirlandée, le « grand miracle ». C'est du moins ce dont nous persuadent sur ce dernier deux inscriptions, dont nous ne sachions pas qu'on ait tiré jusqu'ici toutes les conséquences qu'elles comportent (voir pl. 17). En bas un roi sort de sa capitale, monté sur son quadrige: l'épigraphe, en nous apprenant qu'il se nomme « le roi Prasenajit de Koçala », nous donne du même coup le nom de la ville et localise la scène à Çrâvastî. Or ce roi se dirige, avec sa suite, vers un édifice d'apparence imposante,

[1] Cunningham, *Stûpa of Bharhut,* pl. XIII.

qui abrite une roue surmontée d'un parasol et portant suspendue à son moyeu une lourde guirlande. L'allégorie est claire pour tous les étudiants du vieil art bouddhique ; mais, de peur que le spectateur puisse concevoir la moindre hésitation, une seconde inscription secourable l'avertit qu'il s'agit bien de «la roue de la Loi du Bienheureux». Le symbole équivaut donc exactement, traduit dans le style des écoles postérieures, à une image enseignante, et par suite convertissante, du Buddha. De chaque côté, debout et les mains jointes, se tient dévotement un personnage en grand costume laïque, tel que l'Inde a toujours conçu indifféremment ses rois ou ses dieux[1]. Dès lors il nous est impossible de ne pas songer devant ce groupe au Buddha assisté d'Indra et de Brahmâ, devant cet édifice au *maṇḍapa* construit à l'intention du «grand miracle». Déjà Cunningham, avec son flair habituel, a rapproché de ce bas-relief le passage du *Divyâvadâna* traduit par Burnouf et qui fait justement à cette occasion le roi de Koçala se rendre «sur son bon char» auprès du Maître : mais il n'est pas allé jusqu'au bout de l'identification[2]. Nous ne voyons en vérité aucune raison pour nous arrêter à moitié route. Évidemment il ne s'agit pas là d'une visite banale, mais d'un rendez-vous ayant un caractère solennel. Nous connaissons, de source sûre, par les inscriptions, le lieu précis de la scène, à savoir Çrâvastî, la capitale du Koçala, et le nom des deux principaux acteurs, Prasenajit et le Bienheureux; le bas-relief nous montre le dévot empressement de l'un, nous suggère le geste convertisseur de l'autre; enfin, les détails accessoires des deux personnages qui encadrent et du grand hall qui abrite l'invisible Buddha

[1] Pour des images certaines et toutes pareilles de dieux sur cette même balustrade de Barhut, voir d'ailleurs CUNNINGHAM, *loc. laud.*, pl. XVII.

[2] *Ibid.*, p. 90-91. — On remarquera que la visite d'Ajâtaçatru au Buddha, qui fait pendant à celle-ci sur le pilier de l'entrée Ouest, a également de l'importance au point de vue légendaire (pl. XVI et p. 89).

ne s'accordent pas moins avec les traditions relatives au « grand miracle » : on n'échappera à la conclusion que tel était bien le sujet que s'était proposé le sculpteur. La contre-épreuve est aisée : imaginons qu'on lui ait imposé précisément cette tâche; étant donnés les procédés habituels de la vieille école, nous ne voyons pas comment il aurait pu s'en acquitter autrement[1].

Nous achèverions ainsi de restituer, à ce motif du *mahâ-prâtihârya* la place qui lui revient légitimement, et qui lui avait été jusqu'ici trop parcimonieusement mesurée. C'est des premiers aux derniers monuments conservés que nous pouvons à présent esquisser son histoire. Traité allégoriquement — et pour cause — par l'ancienne école indigène, il ne tarde pas à utiliser à son profit le type du Bouddha créé par l'art indo-grec : dès l'abord, il adopte cette *mudrâ* de l'enseignement[2] et, surtout, ce *lakṣaṇa* spécial du lotus à tige qu'il gardera comme signes caractéristiques de bout en bout de son évolution. Sous l'aspect le plus réduit, il ne compte, comme à Barhut, que deux divinités assistantes : mais, sur d'autres répliques, celles-ci se multiplient et se mêlent d'apparitions de Buddhas. Ce sont, surtout, ces derniers que retiennent les stèles de Bénarès et, à leur exemple, les productions postérieures du bassin du Gange, tandis que l'Inde occidentale garde jusqu'à la fin la place la plus belle aux acolytes divins. En même temps, la

(1) On trouvera encore une intéressante réplique de notre planche 17 sur la planche XXXI, 1, de Cunningham. Nous en rapprocherions volontiers les représentations de roues sur piliers comme celle de la planche XXXIV, 4 (cf. à Sânchi, Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, pl. XLII, 1). Peut-être même faudrait-il voir un rappel du *mahâ-prâtihârya* dans la roue qui, au témoignage de Fa-hien et de Hiuan-tsang, surmontait l'une des deux colonnes dressées à l'entrée du Jetavana.

(2) Sur les deux seules exceptions de nous connues, cf. p. 28, n. 1, et 29, n. 1.

composition, qui avait fini par atteindre sur les vastes parois d'Ajaṇṭâ un développement démesuré, revient avec l'ultime décadence à la sobriété de ses débuts. Tout compte fait, sans sortir des seules publications indiennes et en laissant de côté les miniatures déjà identifiées des manuscrits, nous proposons d'inscrire désormais la rubrique du « grand miracle de Çrâvastî » sous les reproductions suivantes :

1° BARHUT : pl. 17 ; *Stûpa of Bharhut*, pl. XXXI. 1, peut-être XXXIV, 4, etc. (Ancien style indien, IIe siècle avant notre ère.)

2° GANDHÂRA : pl. 9-16 ; *J. Ind. Art and Ind.*, n° 62, 1898, pl. 8, 2 = *Anc. Mon. India*, pl. 92 (au milieu) ; *Arch. Survey Report*, *1903-1904*, pl. LXVIII, *b* et *c* ; *Art g.-b. du Gandhâra*, fig. 78 ; (avec *mudrâ* exceptionnelle) *J. I. A. I.*, n° 69, 1900, fig. 24 = *Buddh. Art in India*, fig. 112, et *J. R. A. S.*, oct. 1908, pl. VI, 3. (Style indo-grec, Ier-IIe siècle de notre ère.)

3° BÉNARÈS : pl. 1-2 ; *Anc. Mon. India*, pl. 68, 1 (dans le compartiment supérieur gauche) ; (sur les bords latéraux) 67, 3, et 68, 2. (Style Gupta : IVe-VIe siècle.)

4° AJAṆṬÂ : pl. 3-4 ; *Paintings of Ajaṇṭâ*, pl. 15, 24, 39 ; *Arch. Surv. West. India*, IV, pl. XXXVII, 2. (Style Calukya, VIe-VIIe siècle.)

5° MAGADHA : pl. 7 ; *Ét. sur l'Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I, fig. 28. (Style Pâla, VIIIe-Xe siècle.)

6° KONKAN : pl. 8 ; *Arch. Surv. West. India*, IV, pl. XLIII, 1, et fig. 22 = *Buddh. Art in India*, fig. 60 ; *Cave-Temples of India*, pl. LVI. (Style Râṣṭrakûṭa, VIIIe-Xe siècle.)

D'aucune école le tableau du *mahâ-prâtihârya* ne serait plus désormais absent. C'est justement ce que l'on pouvait attendre de l'importance que cet épisode avait prise dans la légende comme prodige obligatoire de tout Bienheureux digne de ce nom. Il eût été par trop surprenant, vu le parallélisme constant des deux formes, écrite et figurée, de la tradition, qu'aucune illustration ancienne ne correspondît sur ce point aux textes. Notre hypothèse comble une véritable lacune ; et c'est

seulement justice que le « grand miracle de Çrâvastî » soutienne avantageusement la comparaison, en ce qui concerne le nombre des répliques connues, avec les trois autres grandes scènes de la carrière de Buddha.

Pourquoi donc — et ceci est le dernier point sur lequel nous sentions devoir quelque explication au lecteur — pourquoi n'a-t-il été que si tardivement et laborieusement identifié, tandis que ses trois pendants l'ont été dès longtemps et à première vue? A cette question on pourrait d'abord répondre que le *mahâ-prâtihârya*, surtout sous la forme prédicante qui avait prévalu, ne prête, ainsi que nous l'avons copieusement constaté, qu'à un tableau à peu près dénué de mouvement, sinon même de pittoresque; il n'a pour se faire reconnaître d'emblée ni le rôle exceptionnel du singe ou de l'éléphant, ni le décor caractéristique de la triple échelle : et c'est là, sans doute, une excellente raison. Il y a lieu, à notre avis, d'en ajouter une autre. Nous sommes si habitués à utiliser les renseignements archéologiques des pèlerins chinois dans l'Inde, que nous ne pensons plus à leur en savoir gré: il faut, pour que nous mesurions le prix de leur aide, qu'elle nous fasse une fois défaut. C'est le cas, en cette occurence : Fa-hien et Hiuan-tsang, si explicites au sujet des trois autres épisodes, mentionnent à peine celui qui nous intéresse ici. Les lieux où avaient été Çrâvastî et le Jetavana, ce séjour favori du Maître, évoquaient pêle-mêle trop de souvenirs pour que le « grand miracle » ne fût pas noyé dans la foule de ceux qui, par la bouche de leurs cicerones, sollicitaient de toutes parts leur dévot intérêt. On doit également compter avec le fait que le récit de la rivalité entre le Maître et les Tîrthyas se compliquait inévitablement sur place de la calomnie de la novice Ciñcâ ou de l'assassinat de la courtisane Sundarî: et il ne se pouvait pas que ces dramatiques histoires ne fissent tort au « prodige » après tout si neutre et quasi-passif du Buddha. Aussi, lorsque les pèlerins en

arrivent enfin au temple qui marquait la place du conflit purement doctrinal et magique, ils stipulent bien tous les deux qu'une statue du Bienheureux y était *assise* (1); mais ils oublient l'un et l'autre de nous dire sur quelle espèce de siège et en compagnie de quels assistants. Dès lors, ne vous demandez plus pourquoi le rapprochement a été si lent à se faire pour nous entre les relations et les représentations du « grand miracle ». Cessez également de vous étonner que nous soyons encore, à l'heure qu'il est, arrêtés par la question de savoir si les deux acolytes divins ont gardé jusqu'au bout (comme nous sommes certains qu'ils l'ont fait dans la mise en scène de la « descente du ciel ») leurs noms de Brahmâ et de Çakra, ou s'ils ont fini par se transformer aux yeux des fidèles en Bodhisattvas, et, dans ce cas, à quel moment cette transformation se serait opérée : Fa-hien et Hiuan-tsang ne nous ont rien dit de cela. On sent à quel point leur témoignage nous eût été précieux, en raison de sa date moyenne comme de la situation centrale du pays où ils en auraient puisé les éléments, pour faire le pont entre les œuvres anciennes du Nord-Ouest et les productions tardives, mais identifiées, de l'Est de l'Inde.

(1) Nous croyons, en effet, après une lecture attentive, que le *mahâ-caitya* de Çrâvastî, marquant l'endroit de la victoire du Buddha sur les autres chefs de sectes, était le temple (*vihâra*), haut de 60 ou 70 pieds, que Fa-hien et Hiuan-tsang ont vu et signalé tous les deux à l'Ouest (c'est-à-dire à droite) de la route qui menait au Sud de la ville vers le Jetavana, environ 60 ou 70 pas (chinois, donc doubles) avant la porte orientale du parc qui s'ouvrait du même côté sur la même route (trad. Beal, I, p. xlvii, et II, p. 10; Watters, I, p. 393). On remarquera que cet emplacement correspond assez bien aux indications des textes (cf. plus haut, p. 7, n. 2) : il semble qu'il y ait lieu d'écarter à son profit le « preaching-hall » construit par Prasenajit, lequel se trouvait dans l'enceinte de la ville, et le *stûpa* voisin de celui de Çâriputra, qui n'est mentionné que par Hiuan-tsang. A propos de ce dernier, Watters dit ne savoir où placer le « tope » du « grand miracle » ; il oublie que les huit grands *caitya* ne sont pas tous forcément des *stûpa* : nous savons par exemple que celui de la *Sambodhi*, à Bodh-Gayâ, est un temple, et la même chose nous est explicitement dite par Fa-hien et Hiuan-tsang de celui du *Devâvatâra*.

Si nous avons pu en définitive nous en passer, c'est que la stèle récemment découverte à Sârnâth et aussitôt publiée par M. J. H. Marshall nous a mis justement dans la main le milieu du fil conducteur qui nous manquait et qu'il nous a dès lors suffi de suivre sa direction, par en bas jusqu'à la perte, par en haut jusqu'aux sources de l'art bouddhique. Que grâces en soient rendues à l'Archæological Survey !

LE
«GRAND MIRACLE» DU BUDDHA
À ÇRÂVASTÎ.

PLANCHES.

PLANCHE 1.

Cette stèle provient des fouilles exécutées par l'Archæological Survey à Sârnâth, près Bénarès, pendant la saison 1906-1907. Sa hauteur est d'environ 1 mètre. Nous la reproduisons d'après une photographie obligeamment communiquée par M. J. H. Marshall et déjà publiée dans le *J.R.A.S.*, oct. 1907, pl. 4.

Elle est divisée en huit panneaux, où sont représentées les huit grandes scènes de la vie du Buddha (cf. p. 12), à savoir :

1° En bas, à gauche, la Nativité (*Janma*), près de Kapilavastu; à la gauche de Mâyâ, l'enfant-Buddha, debout, est baigné par les deux Nâgas Nanda et Upananda; son piédestal, encadré de deux femmes agenouillées, semble composé de sept lotus superposés et symbolisant les «sept pas» qu'il est censé avoir faits aussitôt après sa naissance (cf. pour ce détail *Et. sur l'Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I, fig. 28);

2° En bas, à droite, la parfaite Illumination (*Abhisambodhana*), à Bodh-Gayâ, symbolisée par l'«attentat de Mâra» (*Mâra-dharṣaṇa*); le Buddha assis a le geste classique de la *bhûmi-sparça-mudrâ;* en haut, de chaque côté, deux démons; en bas, à sa droite Mâra, à sa gauche une des filles de Mâra;

3° En haut, à gauche, la première Prédication (*Dharma-cakra-pravartana*), au Mṛgadâva, près de Bénarès, symbolisée par le geste de l'enseignement et la roue de la loi entre les deux gazelles affrontées auxquelles s'adossent les deux lions du trône (*siṃhâsana*); les deux acolytes,

qui ne peuvent être que des moines, ont pris sous le ciseau machinal du sculpteur une allure de Buddhas;

4° En haut, à droite, la mort définitive (*Pari-nirvâṇa*), près de Kuçinagara, sur le lit et dans la pose habituels, avec l'ordinaire cortège de moines affligés.

Ce sont là les quatre épisodes principaux; passons aux quatre autres :

5° Dans le deuxième compartiment de droite, à partir du haut, le «grand miracle» (*mahâ-prâtihârya*), près de Çrâvastî : pour la description, cf. plus haut, p. 16, et pour l'identification des deux assistants du bas, p. 22. On notera encore les deux fleurs de lotus qui se recourbent pour meubler le dessous du siège du grand Buddha;

6° Dans le deuxième compartiment de gauche, à partir du haut, la «descente du ciel» (*devâvatâra*), près de Sâṅkâçya; à la droite du Buddha, debout, dont la main droite est en *vara-mudrâ*, Brahmâ, porteur d'un vase à eau et probablement d'un chasse-mouches; à sa gauche, Çakra, tenant un parasol (cf. *Ét. sur l'Iconogr. bouddh. de l'Inde*, I, p. 157, et *Art g.-b. du Gandh.*, p. 537);

7° Dans le troisième compartiment de gauche, à partir du haut, l'«offrande du singe», près de Vaiçâlî : il entre par la gauche du spectateur, tenant le bol de *madhu* qu'il dépose entre les mains réunies du Buddha assis sur son trône, et disparaît à droite dans un puits dont ses pieds seuls dépassent encore la margelle; en haut, à droite, probablement une divinité (cf. *Ic. b. Inde*, I, p. 168, et II, p. 114; *Art g.-b. du Gandh.*, p. 512);

8° Dans le troisième compartiment de droite, à partir du haut, la «subjugation de l'éléphant furieux» à Râjagṛha; à la droite du Buddha, debout, dont la main droite est en *abhayapâṇi-mudrâ*, l'éléphant s'agenouille au-dessous d'un *stûpa*; à sa gauche, Ânanda tient dans sa main droite son long bâton de mendiant ou *khakkhara* (cf. *Ic. b. Inde*, ibid., et *Art g.-b. du Gandh.*, p. 542).

PLANCHE 1.

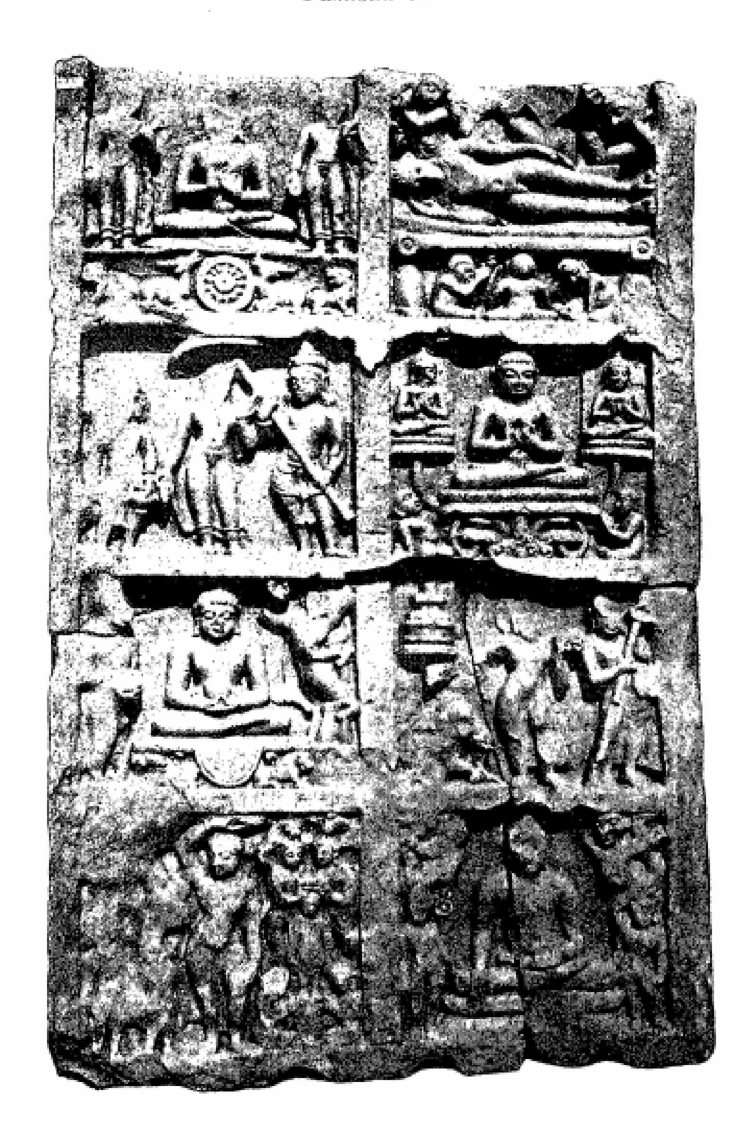


PLANCHE 2.

Cette stèle provient, comme la précédente, de l'emplacement de l'ancien Mṛgadâva, dans la banlieue Nord de Bénarès. Offerte à la Société asiatique du Bengale par le «capitaine» Cunningham en 1835-1836, elle est actuellement conservée au musée de Calcutta et cataloguée sous le n° *S(ârnâth)* 5 (cf. ANDERSON, *Catalogue*, II, p. 7). Sa hauteur est de 0 m. 90. Nous la croyons inédite et la reproduisons d'après une photographie que nous en avons prise en janvier 1896.

En bas, d'un bouillonnement d'ondes, jaillit un grand lotus sur lequel le Buddha est assis, les jambes croisées à l'indienne, dans la pose de l'enseignement. Autour de lui rayonnent sept autres tiges qui vont elles-mêmes se ramifiant à mesure qu'elles montent et s'épanouissent également en *padma* étagés, porteurs de treize autres Buddhas, assis ou debout, dans des *mudrâ* variées. En bas, de chaque côté du Buddha central, deux assistants, que leur coiffure et leurs bijoux font reconnaître pour des laïques — dieux ou Bodhisattvas — l'éventent à coups de chasse-mouche; en haut, deux petits génies volants meublent les coins rectangulaires de la dalle. On remarquera chez les trois Buddhas de la rangée du bas une tendance à regarder dans des directions différentes.

Cf. plus haut, p. 17-18.

PLANCHE 2.



PLANCHE 3.

La planche 3 a été exécutée d'après une photographie que nous avons prise tant bien que mal à Ajaṇṭâ, en septembre 1897, dans l'ombre de la crypte n° VII. Elle représente une partie de la paroi gauche du vestibule du sanctuaire. On peut lui comparer un dessin publié par FERGUSSON et BURGESS, *Cave-Temples of India*, pl. XXXI.

Nous nous bornons à emprunter la description à M. J. BURGESS (*Notes on the Bauddha Rock-temples of Ajaṇṭâ*, Bombay, 1879, p. 45) : « Les parois de l'antichambre sont entièrement couvertes de petits Buddhas sculptés, en rangées de cinq ou sept chacune, assis ou debout sur des lotus et avec des feuilles de lotus entre eux. La tige du lotus inférieur central est soutenue par deux personnages agenouillés, dont la coiffure royale est surmontée par derrière d'un chaperon polycéphale de *nâga* ; à gauche, est une figure agenouillée et deux Buddhas debout ; à droite, il y a encore un Buddha derrière le Nâga, puis trois adorateurs avec des présents... »

On remarquera la diversité et l'alternance des *mudrâ* ; aussi bien est-ce sur cette paroi que les attitudes sont le plus variées, ce qui n'est pas beaucoup dire. Pour l'identification des deux *Nâga-râja* avec Nanda et Upananda, cf. plus haut, p. 19.

PLANCHE 3.

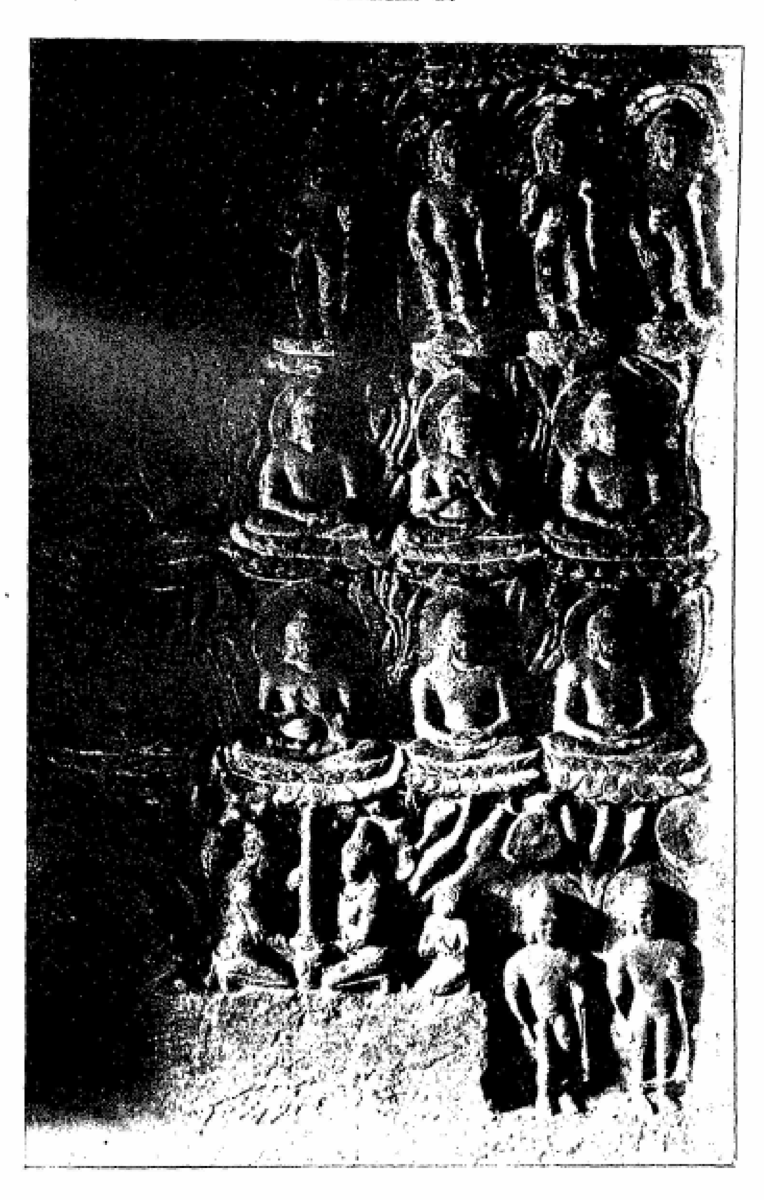


PLANCHE 4.

La planche 4 est un simple croquis exécuté d'après la planche 38 de la grande publication de M. J. GRIFFITHS. *The painting sin the Buddhist Cave-temples of Ajaṇṭâ*, Londres, 1891, in-fol., I (cf. pl. 39 et p. 31, ou J. BURGESS. *Notes R.-t. Aj.*, p. 49, § IV). L'original est une fresque très endommagée décorant le bas de la voûte de la nef principale de la crypte n° IX, vers le fond et à droite, à la place marquée F sur le plan publié par M. GRIFFITHS, *ibid.*, pl. 36.

Au milieu, le Buddha est assis à l'européenne, adossé à un coussin, sur le trône traditionnel, dont le dossier est fait d'animaux superposés et les pieds de devant sculptés en forme de lions (*siṃhâsana*). Ses mains sont réunies dans le geste de l'enseignement, en même temps que la gauche retient le pan de son manteau monastique. Ses pieds reposent sur un lotus.

A sa droite et à sa gauche, au premier plan, deux autres Buddhas, également abrités sous un parasol et les pieds posés sur un lotus, sont debout, très hanchés et tournés vers le personnage central. Leur main droite fait le geste de la charité; leur main gauche repliée devait relever un pan de leur robe.

De chaque côté et en arrière du trône du Buddha, deux personnages en grand costume laïque — dieux ou Bodhisattvas — tiennent chacun de la main droite un chasse-mouches.

Au-dessus du groupe sont suspendues des guirlandes.

Cf. plus haut, p. 22.

Planche 4.

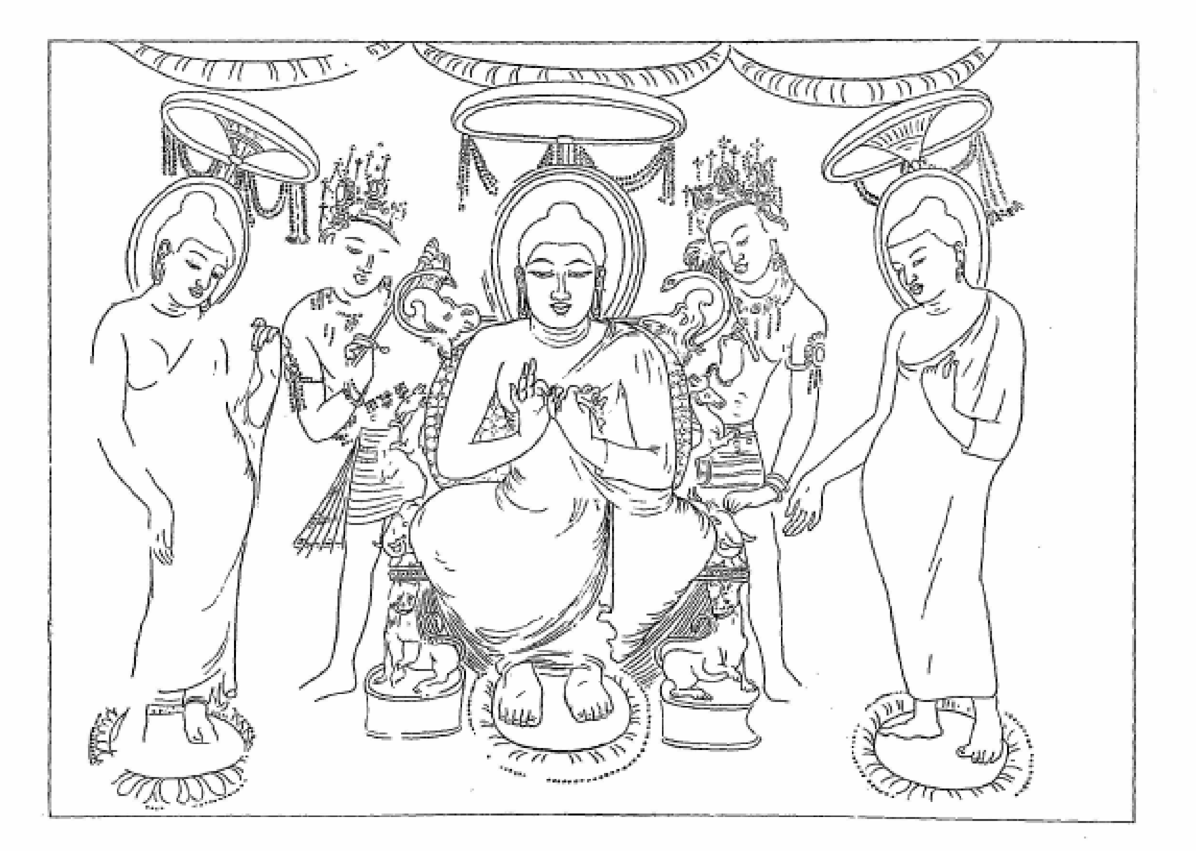


Planche 5.

La planche 5 reproduit directement le dessin de Wilsen lithographié sur la planche cccLVI. 1, du grand album qui accompagne le volume de Leemans, *Boro-Boudour dans l'île de Java*. L'original est placé à la gauche de l'escalier de la façade orientale, et à la hauteur de ce que Leemans appelle la cinquième galerie, mais que, depuis la découverte du soubassement original du *stûpa* par M. Yjzerman, nous savons être la quatrième : c'est d'ailleurs la dernière galerie polygonale sculptée avant les trois pseudo-terrasses circulaires du sommet (cf. Leemans, *ibid.*, p. 291 et suiv., et pl. cccLVI–cccLXXXVIII, notamment la première et la dernière qui se font pendant de chaque côté de l'entrée Est).

Deux Buddhas debout sur des lotus supportés par des feuillages encadrent deux autres Buddhas et sont eux-mêmes encadrés par six autres, en des *mudrâ* variées, tous assis sur des lotus aériens.

En bas se tiennent quatre assistants laïques : deux d'entre eux, celui qui tient à gauche un chasse-mouche et celui qui, à droite, joint les mains, semblent deux simples divinités orantes; mais dans les deux plus voisins des Buddhas debout, nous devons, selon toute apparence, reconnaître aux fleurs qui leur servent d'attribut deux Bodhisattvas : à droite Maitreya, à qui sa qualité de futur Buddha aura valu également la faveur d'un siège de lotus, tient le *nâga-puspa*, à gauche Avalokiteçvara le *padma*.

Des guirlandes pendent; il pleut des fleurs.

Cf. plus haut, p. 23.

Planche 5.

PLANCHE 6.

La planche 6 a été exécutée d'après une photographie rapportée par M. Ed. Chavannes de sa dernière mission en Chine (1907-1908) et a déjà paru dans le *Bulletin du Comité de l'Asie française*, avril 1908, fig. 5, et le *T'oung Pao*, oct. 1908, fig. 5. L'original se trouve dans une grotte éboulée, faisant partie d'un ensemble de cryptes artificielles voisin de Ta-t'ong-fou dans le Chan-si septentrional. D'après les inscriptions, M. Chavannes en rapporte l'exécution au ve siècle de notre ère, sous la dynastie des Wei du Nord.

Dans son état actuel le groupe ne consiste plus que dans les restes d'un Buddha assis et d'un autre debout à sa gauche. Tous deux sont de taille gigantesque, comme on peut en juger par l'homme placé entre eux. L'acolyte, drapé jusqu'au cou comme les images du Gandhâra, fait de la main droite le geste de l'absence de crainte. L'éclat de leur *tejas* couvre toute la paroi rocheuse d'un réseau de langues de flammes; sur ce fond, nimbes et auréoles se détachent sous forme de bandes circulaires ou elliptiques, portant quantité de figurines du Buddha assis à l'indienne dans la pose de la méditation. Quelques figures orantes se montrent également au-dessus de l'épaule gauche de la grande statue. En haut, à droite, entre un personnage agenouillé et la tête de l'acolyte, un groupe de deux petits Buddhas, en tête à tête dans la même niche, semblent réaliser ce que nous disent les textes (cf. plus haut, p. 15) des conversations du Maître avec son double magique.

Voir encore ci-dessus, p. 24.

PLANCHE 6.

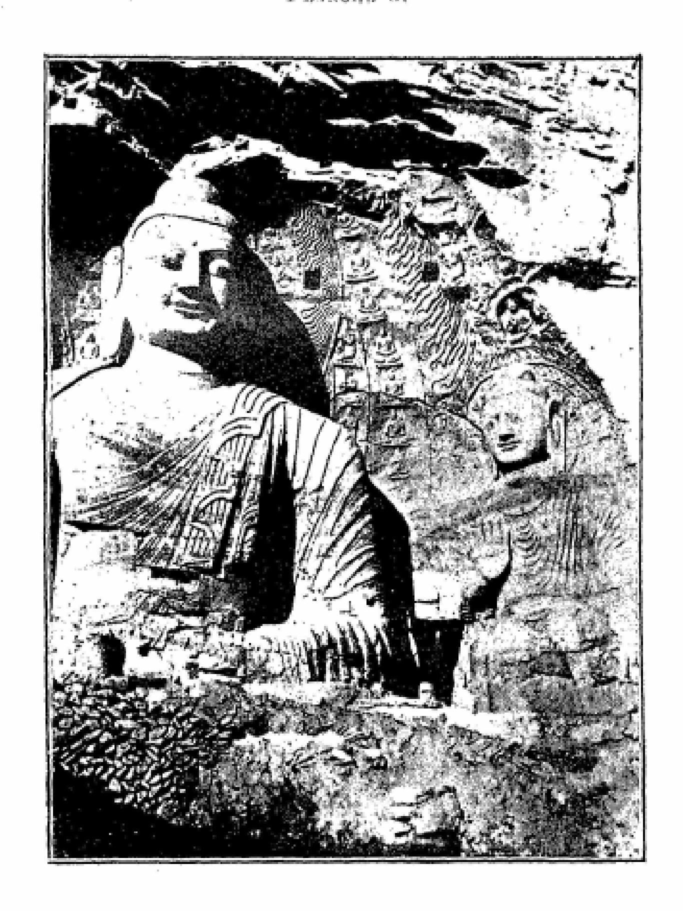


Planche 7.

La planche 7, que nous croyons inédite, reproduit une photographie que nous avons prise en janvier 1896 au musée de Calcutta, parmi les sculptures entrées postérieurement au catalogue d'Anderson. L'original provient du Magadha et mesure 0 m. 70 de hauteur.

En bas, les deux *Nâga-râja* Nanda et Upananda, dont le buste se termine curieusement par le repli d'une queue de serpent écaillée (on peut leur comparer ceux d'une des fresques d'Ajaṇṭâ, Griffiths, fig. 16 = *J. Ind. Art and Ind.*, n° 69, 1900, fig. 19), encadrent, les mains jointes, le pédoncule d'un grand lotus jaillissant des ondes, sur lequel un Buddha enseignant est assis à l'indienne. Derrière chacun des Nâgas se tient un assistant debout et deux autres accroupis ou agenouillés; on distingue le nimbe de celui du milieu à gauche. Entre les têtes des deux assistants extrêmes, montent les tiges des tabourets de lotus sur lesquels sont posés les pieds de deux autres Buddhas enseignant, assis à l'européenne et regardant dans des directions opposées.

En haut, on distingue autour de la tête de l'image centrale d'abord deux figurines assises du Buddha, puis les deux divinités orantes traditionnelles; enfin, en travers et au-dessus, un Buddha couché achève de réaliser la parole des textes sur les quatre attitudes qu'auraient prises les émanations du Maître (cf. plus haut, p. 17). Devant le visage de chacun des deux grands Buddhas acolytes (celui de gauche a la tête brisée) paraissent en effet deux petits Buddhas debout, dont l'un doit être supposé marchant. Au-dessus, une tige à trois branches soutient, de chaque côté, sur trois lotus, un groupe exactement analogue à la composition principale; un troisième groupe occupe, entre deux génies volants, le sommet de la stèle.

Voir ci-dessus, p. 25.

PLANCHE 7.



PLANCHE 8.

La planche 8 n'est qu'une reproduction, pour la commodité du lecteur, de la partie médiane de la planche 164 des *Anc. Mon. and Temples of India*, publiés par M. J. BURGESS (Londres, 1897). L'original décore la plus grande des vingt-six *caves* de Kuḍâ, dans le district de Kulâbâ, au Sud de Bombay (cf. FERGUSSON et BURGESS, *Cave-temples of India*, p. 206 et suiv.; *Arch. Surv. West. India*, IV, p. 12 et suiv.).

Les deux *Nâga-râja*, Nanda et Upananda, soutiennent à deux mains la hampe d'un grand lotus sur lequel un Buddha enseignant est assis à l'indienne. De chaque côté, sur deux autres *padma*, sont debout deux personnages divins, armés l'un et l'autre du chasse-mouche. Vu l'époque tardive de la sculpture, il faut apparemment reconnaître en eux deux Bodhisattvas, et plus particulièrement dans celui de droite, à la longue tige sinueuse du lotus rose qu'il tient de la main gauche, un Avalokiteçvara Padmapâṇi.

En bas, cinq orants agenouillés sont peut-être les donateurs; dans les coins supérieurs volent deux génies.

Cf. plus haut, p. 25-26.

Planche 8.

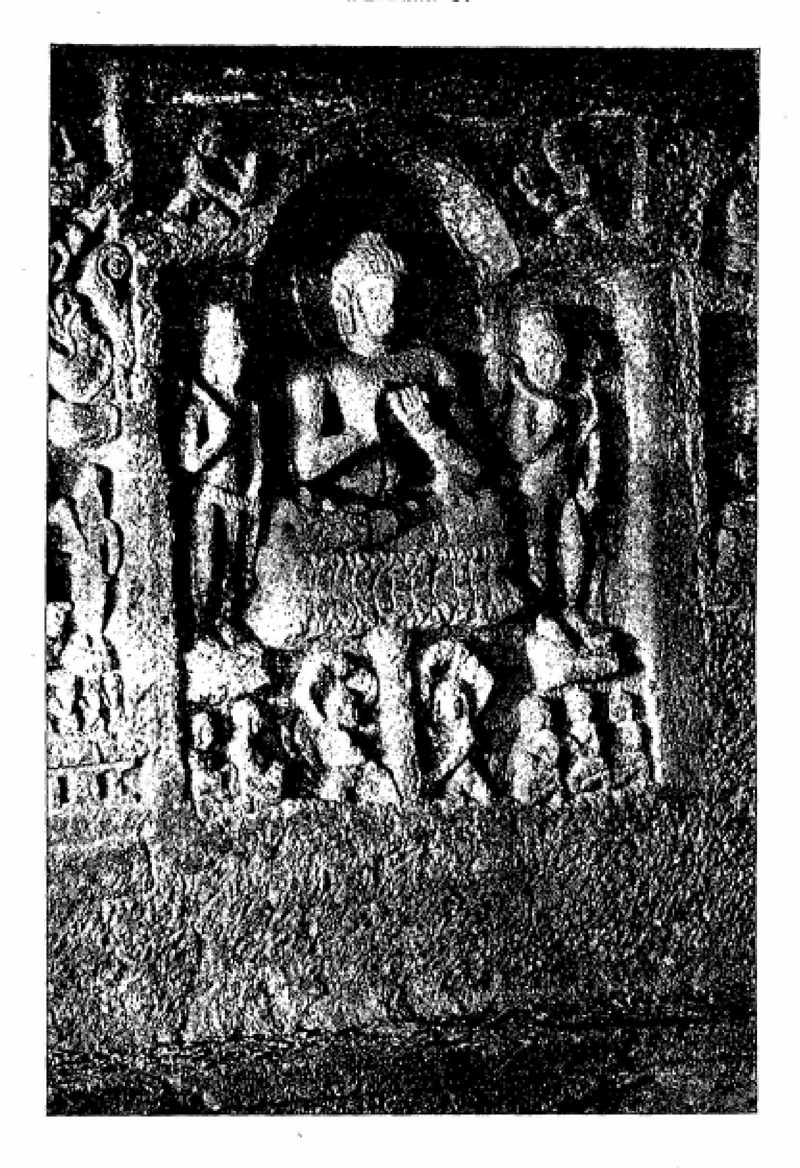


Planche 9.

La planche 9 représente une stèle munie par en haut d'un manche de parasol et par en bas d'un tenon qui devait s'encastrer dans une base en forme de lotus pareille à celle de la planche 12. Elle a déjà été reproduite dans le *J. Ind. Art and Ind.*, n° 69, 1900, fig. 23 = *Buddh. Art in India*, fig. 121. L'original, provenant des fouilles de Loriyân-Tangai (Swât), est conservé au musée de Calcutta et mesure 0 m. 45 de hauteur.

Au milieu, sur un lotus jaillissant du sol, le Buddha est assis à l'indienne dans la pose de l'enseignement. On remarquera qu'au Gandhâra, à l'inverse de ce qui se passe par exemple sur la planche 4, c'est la main *gauche* qui tient entre le pouce et l'index le petit doigt de la main *droite* (cf. pl. 10-16). Son épaule droite est découverte, comme d'ailleurs sur les planches qui suivent (10-16). Des guirlandes de fleurs se recourbent au-dessus de sa tête qui, de plus, devait être surmontée, comme la stèle elle-même, d'un parasol détaché.

Des parasols analogues, mais seulement profilés sur la stèle, abritent ses deux acolytes. Debout, les mains brisées, ils portent entre les deux sourcils la marque de l'*ûrṇâ*, qui passe pour caractériser les Bodhisattvas; mais en même temps, selon les usages de l'école (cf. plus haut, p. 32), le riche turban de celui de droite désigne Indra, comme le nœud de cheveux de celui de gauche, Brahmâ.

En bas, de chaque côté du lotus, les deux orants agenouillés sont des personnages laïques, apparemment des deux sexes, peut-être Lûhasudatta et son épouse, la «mère de Ṛddhila» (cf. plus haut, p. 31).

Planche 9.



PLANCHE 10.

La planche 10 est la reproduction directe, mais partielle, d'une photographie dont le cliché est conservé au musée de Calcutta et qui a déjà servi à l'exécution de la planche 98 des *Anc. Mon. India*. Nous ne nous souvenons pas d'avoir nulle part rencontré l'original de ce bas-relief, et il se peut qu'il soit perdu : mais d'après les dimensions, de nous connues, des pièces qui l'avoisinent sur la photographie, il aurait eu environ 0 m. 40 de hauteur.

Par une exception dont nous ne connaissions pas d'autre exemple avant les récentes fouilles de Takht-i-Bâhai (cf. plus haut, p. 29, n. 1, et *J.R.A.S.*, oct. 1908, pl. VI, 3), le péricarpe du lotus traditionnel est ici recouvert d'un siège en tapisserie. On voit également, sous les pieds des deux acolytes, l'indication de deux autres lotus. Le Buddha est assis à l'indienne et fait le geste de l'enseignement; ses cheveux ondés sont partagés par une raie. Entre lui et ses deux assistants s'aperçoivent en buste deux autres figures du Buddha, dont l'une brisée.

L'assistant de droite, dont l'*ûrṇâ* est encore visible, est coiffé, à la mode du dieu Indra, d'un turban enrichi d'orfèvrerie, dont la houppette semble la queue éployée d'un paon; il tient de la main gauche (brisée) un objet formant boucle, dont nous ne saurions préciser la nature (peut-être une couronne souple ?). Celui de gauche, dont la coiffure est endommagée, tient de la main gauche un vase qui a commencé par être au Gandhâra l'attribut des brahmanes et de Brahmâ (cf. les renvois, p. 32, n. 2).

Le haut du panneau est occupé — fait assez rare — par le feuillage en partie conservé d'un arbre (cf. plus haut, p. 20 et pl. 14) et par deux divinités jetant des fleurs. Sur une identification possible des quatre orants, religieux et laïques, si du moins ils sont de sexe différent, voir également ci-dessus, p. 31.

Planche 10.

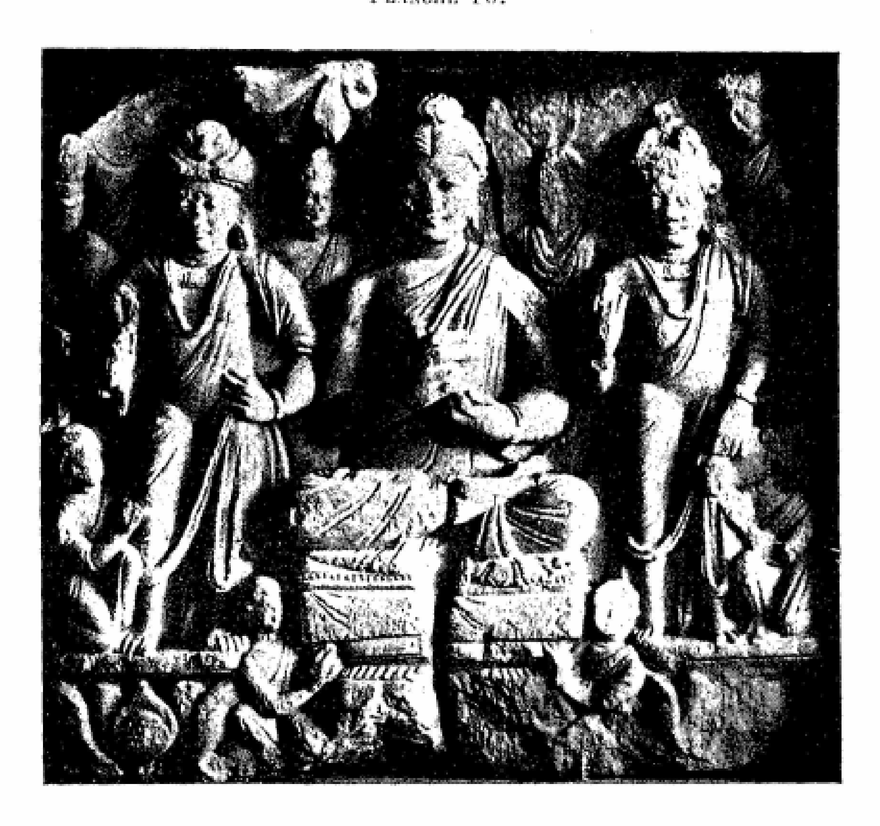


Planche 11.

L'original de la planche 11, provenant de Loriyân-Tangai et mesurant 0 m. 45 de haut, est conservé au musée de Calcutta et a déjà été publié par M. J. Burgess (*J. Ind. Art and Ind.*, n° 69, 1900, fig. 22 = *Buddh. Art in India*, fig. 147).

Ici le lotus qui sert de siège au Buddha enseignant est soutenu par les deux *Nâga-râja* Nanda et Upananda, vus à mi-corps. Celui de droite (par rapport au Buddha) a un type curieux d'ascète brahmanique avec sa barbe et son volumineux chignon; il tient dans la main droite un objet rappelant beaucoup le dauphin que portent ainsi certains de ses congénères (cf. *Art g.-b. du Gandhâra*, fig. 126), mais qui semble en fait n'être que la tête de serpent issant de son cou. Quant à celui de gauche, non moins étrange avec sa moustache et ses cheveux côtelés, nous ne saurions dire s'il tient à la main gauche une pagaie recourbée ou un serpent à chaperon (cf. *Arch. Surv. Rep. 1903-1904*, pl. LXVIII *b*). — De chaque côté des Nâgas s'agenouillent un moine et une nonne, peut-être Maudgalyâyana et Utpalavarṇâ (cf. plus haut, p. 31).

Les deux acolytes divins sont cette fois assis sur des sièges en rotin; tous deux appuyent symétriquement leur coude sur leur genou relevé et laissent retomber sur le bout d'un doigt leur front marqué de l'*ûrṇâ*: on sait que cette pose pensive a été mise par l'art sino-japonais au compte d'Avalokiteçvara. L'assistant de droite, seulement coiffé de ses cheveux comme Brahmâ, tient de la main droite le livre (en forme de manuscrit sur feuilles de palmier) qui sera l'un des attributs de Mañjuçrî; celui de gauche, enturbanné, tient de la main gauche un objet que nous croyons être, en raison de son apparence grenue et de la double boucle qu'il forme par en bas, une guirlande analogue à celles qui pendent au-dessus de sa tête, mais qui est nettement un lotus sur la planche LXVIII, *c*, de l'*Arch. Surv. Rep. 1903-1904*.

Notons pour finir le curieux porche qui abrite les trois personnages et qui, trapézoïdal au milieu et cintré sur les côtés, repose sur des consoles décorées de têtes de lion. Comme d'ordinaire des oiseaux étaient représentés posés sur les toits. Cf. plus haut, p. 28.

Planche 11.



Planche 12.

La stèle de la planche 12, provenant également de Loriyân-Tangai et conservée au musée de Calcutta, mesure 1 mètre de hauteur; elle a déjà été reproduite par M. J. Burgess (*J. Ind. Art and Ind.*, n° 69, 1900, fig. 25 = *Buddh. Art in India*, fig. 152) et dans l'*Art g.-b. du Gandhâra*, fig. 76.

Nous nous bornons à noter ici la disposition générale de la stèle en forme de *vihâra* (cf. *ibid.*, p. 129 et 138), l'encastrement du tenon dans la mortaise de la base (p. 191), les colonnettes de style persépolitain ou corinthien (p. 227 et 234), l'ornement en forme de dents de scie ou de balustrade avec les figures de femmes dans les loggias (p. 223-224), les amours porteurs de guirlande du registre inférieur (p. 239-40), les mascarons analogues à ceux de la planche 11, etc.

Le Buddha enseignant, assis sur le lotus issant, se profile sur une auréole oblongue et un nimbe rond; au-dessus de sa tête une guirlande tordue pend sous une double banderole; sous son pied droit retourné, un nœud d'étoffe forme une protubérance arrondie qu'on retrouve sur la planche 11, mais qui n'est plus qu'un pli bouffant sur les planches 13-16. Les deux Buddhas des coins supérieurs, assis en méditation sur des lotus renversés et sous de petits *vihâra*, semblent faire partie intégrante de la composition; peut-être en est-il de même des trois autres logés sous le double arceau du pignon; toutefois le groupe d'en haut rappelle par sa disposition l'autre grand miracle aérien, celui de la descente du ciel.

Des deux grands acolytes divins, toujours assis sur des sièges de rotin, celui de droite a malheureusement la face et la main gauche brisées; ses pieds sont croisés dans une attitude souvent reproduite depuis en Chine et au Japon. L'assistant de gauche, enturbanné, laissant à terre sa sandale (cf. *Arch. Surv. Rep. 1903-1904*, pl. LXVIII, *b* et *c*), a replié sa jambe droite et devait, comme sur la planche 11, appuyer son front sur sa main, en même temps qu'il tient dans la gauche la même guirlande ou couronne souple que l'assistant de droite de la planche 10.

Dans les coins inférieurs deux orants agenouillés, un moine et une zélatrice laïque — étrangers, semble-t-il, à la scène et n'empiétant que sur un motif purement décoratif — sont peut-être les donateurs, peut-être deux des assistants habituels (cf. plus haut, p. 30, n. 1, et p. 31).

Planche 12.



Planche 13.

La stèle de la planche 13, provenant de Mohamed-Nari, porte le n° 1134 dans le musée de Lahore et mesure 1 m. 04 de hauteur. Elle a déjà été publiée en héliogravure par Cole (*Græco-buddh. Sculpt. from Yûsufzai*, 1885, pl. 1), en croquis par M. Grünwedel (*Buddh. Kunst in Indien*, 2e éd., fig. 63, éd. anglaise, fig. 82), en phototypie par M. J. Burgess (*Anc. Mon. Ind.*, pl. 14) et en simili-gravure dans l'*Art g.-b. du Gandhâra*, fig. 77, d'après un de nos clichés.

Pour la disposition générale et le décor de la stèle, nous renvoyons aux renvois indiqués à propos de la planche 12; notons en plus les atlantes à la base des colonnes (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 208).

La partie moyenne du panneau semble seule consacrée au *mahâ-prâtihârya*. Le Buddha enseignant a les cheveux bouclés à la mode des écoles indiennes postérieures. Sous les arches latérales, deux autres petits Buddhas magiques (dont l'un brisé), planant sur des lotus au-dessus des têtes des acolytes divins, font prématurément penser à des *Dhyâni-Buddha*. Quant aux deux assistants, très endommagés, ils sont ici réduits, comme d'ailleurs sur les planches 14-16, au rôle de porteurs de guirlandes. L'état de la pierre ne permet plus de décider si les deux personnages agenouillés qui embrassent le lotus sont des *Nâga-râja* ou des adorateurs humains.

Les coins supérieurs de la dalle sont occupés par deux scènes dont le héros est le Bodhisattva (cf. pl. 15, en haut) et les deux étages supérieurs du pignon par deux épisodes du *Mahâbhiniṣkramaṇa*, le «sommeil des femmes» et le «départ de la maison» (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 349-361).

Le registre du bas est rempli par l'alignement des six prédécesseurs de notre Buddha, du Çâkya-muni lui-même et de son successeur présomptif Maitreya (sur le rapport possible avec la scène médiane, cf. plus haut, p. 19, n. 2). Sept personnages humains, probablement les donateurs (cf. p. 30, n. 1) les encadrent : à droite du spectateur on reconnaît un moine, puis un zélateur et une zélatrice; à sa gauche, deux zélateurs, une zélatrice et un enfant.

Planche 13.



PLANCHE 14.

La planche 14 a été exécutée d'après une photographie que nous croyons inédite et dont nous devons l'obligeante communication à M. J. Burgess; l'original fait partie d'une collection privée d'Angleterre et mesurerait 0 m. 65 de hauteur; il comprend les deux étages inférieurs d'un pignon de *stûpa* (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 128 et 186).

En bas, le Buddha enseignant, assis sur le lotus issant, semble placé sous des guirlandes ou le feuillage très stylisé d'un arbre (cf. pl. 10); deux autres petits Buddhas (celui de droite, par rapport à l'image centrale, semble plutôt un *caramabhavika* Bodhisattva analogue à la figure 145 de l'*Art g.-b. du Gandh.*) apparaissent sous des édicules aériens dans les coins supérieurs du panneau. Des deux acolytes divins, celui de droite porte chignon et celui de gauche, turban. De plus, quatre grands personnages laïques sont assis aux côtés du Buddha: ceux des coins, enchignonnés, ont les pieds croisés de la même manière que l'assistant de droite de la planche 12; les deux autres, enturbannés, ont des poses que nous retrouverons sur les planches 15 et 16 : leur nombre fait penser aux quatre Lokapâlas (cf. plus haut, p. 30, n. 1, et p. 31).

En haut nous croyons pouvoir identifier une représentation — unique à notre connaissance — du *vyâkaraṇa* de Jyotipâla (*Mahâvastu*, I, p. 317-335 et 335-338): Ghaṭikâra, le potier, amène de force au Buddha Kâçyapa, en le traînant par les cheveux malgré sa résistance, son ami d'enfance, le jeune brahmane Jyotipâla, le même qui est devenu depuis le Çâkya-muni. A la gauche de Kâçyapa, cinq moines assis ou debout représentent sa communauté. Les coins sont meublés par des figures orantes; d'autres encore décoraient l'extérieur des demi-voûtes.

Planche 14.



Planche 15.

L'original de la planche 15, dont la provenance exacte est inconnue, est conservé au musée de Lahore (n° 572), où nous l'avons photographié, et mesure 0 m. 85 de hauteur. Il n'a encore été publié que par M. Burgess (*J. Ind. Art and Ind.*, n° 62, 1898, pl. 8, 1).

La partie moyenne de la stèle est seule consacrée au *mahâ-prâtihârya*. Sous le grand lotus, deux personnages vus à mi-corps, mais non autrement caractérisés, qui se penchent en arrière pour apercevoir le Maître, doivent être les deux *Nâga-râja* traditionnels. Au-dessus de la tête du grand Buddha central, de taille disproportionnée, deux petits génies, volant sans ailes, soutiennent une couronne d'orfèvrerie sous des feuillages stylisés. De chaque côté apparaissent deux autres figurines de Buddhas analogues à celles de la planche 12 et placées l'une au-dessous d'un Bodhisattva en costume de Buddha (cf. pl. 14), entouré d'un nimbe irradié, l'autre au-dessous d'un groupe du Buddha en conversation avec un moine. — Les deux acolytes ordinaires (cf. pl. 13-16) tiennent leurs guirlandes, debout sur des lotus à tiges recourbées. Au-dessus d'eux, à la droite du Buddha, se tient Vajrapâṇi, portant son foudre et coiffé d'une tiare souvent portée par Indra (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, fig. 246), et, en face de lui, coiffée d'une couronne crénelée, la *nagara-devatâ* de Çrâvastî (cf. plus haut, p. 31-32). Une dizaine d'autres dieux se tiennent assis dans des attitudes variées, tous reposant sur des lotus, sauf ceux (également nimbés) de la première rangée du bas (les quatre Lokapâlas, dont deux brisés à droite? cf. pl. 14).

Sur le registre supérieur, à la transfiguration du Buddha correspond une sorte d'apothéose du Bodhisattva: celui-ci se tient assis, les pieds croisés et un flacon à la main, sous un parasol et sur un terrestre siège de rotin recouvert d'un coussin, en compagnie de dix personnages nimbés. D'après de nombreuses analogies et notamment celle d'un bas-relief du Louvre où cette scène suit immédiatement celle de la Nativité (*Art g.-b. du Gandh.*, fig. 164), nous croyons voir le *saṃcodana* du Bodhisattva Siddhârtha (*Lalita-vistara*, chap. XIII), pendant de l'*adhyeṣaṇa* du Buddha (*ibid.*, chap. XXV). Le point à noter ici est le rapport étroit entre les types et les attitudes des dieux sur les deux scènes. De chaque côté du Bodhisattva se tiennent sur des lotus les mêmes porteurs de guirlandes; aux deux coins inférieurs, les assistants ont le même geste que sur la planche 11; le premier assistant de gauche, en bas, se retourne pour exprimer son admiration à son voisin comme sur la planche 14, etc.

En bas est figurée l'adoration du *pâtra* ou vase à aumônes du Buddha, placé sur un trône (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 419) et probablement encadré de donateurs.

PLANCHE 15.



Planche 16.

La stèle de la planche 16, du musée de Lahore (n° 1135), sans indication précise de provenance, mesure 1 m. 17 de hauteur. Elle a déjà été reproduite, d'après des clichés distincts, par M. G. Lebon, *Les Monuments de l'Inde*, Paris, 1893, fig. 2, et M. J. Burgess, *J. Ind. Art and Ind.*, n° 62, 1898, pl. 7, 2, et dans l'*Art g.-b. du Gandh.*, fig. 79.

La description du registre moyen de la planche 15 vaut pour la planche 16 : toutefois ici c'est d'un poissonneux étang de lotus que jaillit la hampe ornée d'un magnifique lotus aux pétales bien détachés. Au-dessous, Nanda et Upananda ont pour pendant leurs *Nâgî*. Au-dessus de la tête du Buddha central, de taille démesurée, entre la couronne portée par deux génies ailés et les guirlandes stylisées, s'intercalent quatre *Kinnara* (cf. *Art g.-b. du Gandh.*, p. 212) dont deux soutiennent le manche d'un parasol. Les deux Buddhas des angles supérieurs, au lieu d'être placés sous des édicules comme sur la planche 12, sont abrités de parasols et auréolés de Buddhas debout (cf. plus haut, p. 29); un troisième petit Buddha, en conversation avec un fidèle, rappelle beaucoup par son attitude l'un de ceux de la planche 15.

En bas, debout de chaque côté du lotus, un zélateur et une zélatrice non nimbés sont peut-être Lâha-sudatta et sa femme Ṛddhila-mâtâ (cf. plus haut, p. 31). Outre les deux acolytes porteurs de guirlandes, on compte encore une vingtaine de divinités. Deux d'entre elles, en haut, reproduisent exactement les assistants de la planche 11, y compris les arceaux qui les abritent. Vers le milieu de la stèle, deux autres, abritées sous deux édifices symétriques, semblent copiées des coins supérieurs de la planche 13 ; ce sont probablement des Bodhisattvas (cf. pl. 15, en haut) et peut-être en est-il de même des deux personnages en méditation placés obliquement dans leurs cadres des deux côtés de la tête du Buddha central. Parmi les autres dieux, deux relèvent dans leurs bras leur genou gauche comme sur la planche 14, deux autres portent un livre comme sur la planche 11; d'autres, de face ou de profil, tiennent des fleurs, prennent leur menton dans leur paume, lèvent ou joignent les mains; l'un d'eux, vers le haut, à la gauche du spectateur, se prépare à jeter des fleurs qu'un comparse également nimbé lui présente dans une corbeille, etc. Tous, avec leur siège et leurs pavillons, s'ils en ont, sont soutenus dans les airs sur des lotus.

PLANCHE 16.



Planche 17.

La planche 17 reproduit, avec la gracieuse autorisation du Secrétaire d'État pour l'Inde, une photographie directe publiée par Cunningham, *Stûpa of Bharhut*, pl. XIII (cf. *Anc. Mon. Ind.*, pl. 16). L'original est conservé au musée de Calcutta (cf. Anderson, *Catalogue*, I, p. 66).

En bas, par la porte cintrée d'un palais ou d'une ville sort un attelage dont on n'aperçoit encore que les têtes de deux chevaux et celle d'un des occupants; c'est probablement le même char à deux roues et à quatre chevaux que nous apercevons complètement dégagé sur la gauche. Un roi y a pris place, en compagnie de trois serviteurs, tenant l'un le parasol, l'autre le chasse-mouche et le troisième les rênes. Les chevaux ont leurs crinières tressées et ornées de gros pompons. Leur harnachement se compose d'un simple trait, passé sur le poitrail et retenu sur le garrot par une courroie transversale, auquel on a pris la précaution d'attacher leur longue queue. Par devant courent deux hommes à pied et deux cavaliers vus de dos. S'ils sont supposés faire la *pradakṣiṇâ* de l'édifice qui occupe la plus grande partie du panneau, ce serait alors la tête et non la queue du cortège que représenteraient sur la droite deux personnages montés, l'*aṅkuça* à la main, sur des éléphants.

L'édifice est à deux étages, orné de balustrades; le second, percé de deux fenêtres dont les balcons forment saillie, est recouvert d'un toit arrondi, surmonté d'une rangée de pinacles. Le bas est figuré comme un grand hall ouvert contenant une roue, au moyen de laquelle pend une lourde guirlande, sous un parasol orné de la même façon; de chaque côté se tient debout, les mains jointes, un grand personnage laïque. Sur le toit de chacun des deux édifices se lit une inscription; les deux bordures de la pierre sont traitées comme des fûts de palmier-éventail; pour l'interprétation de la scène, cf. plus haut, p. 35-36.

Planche 17.

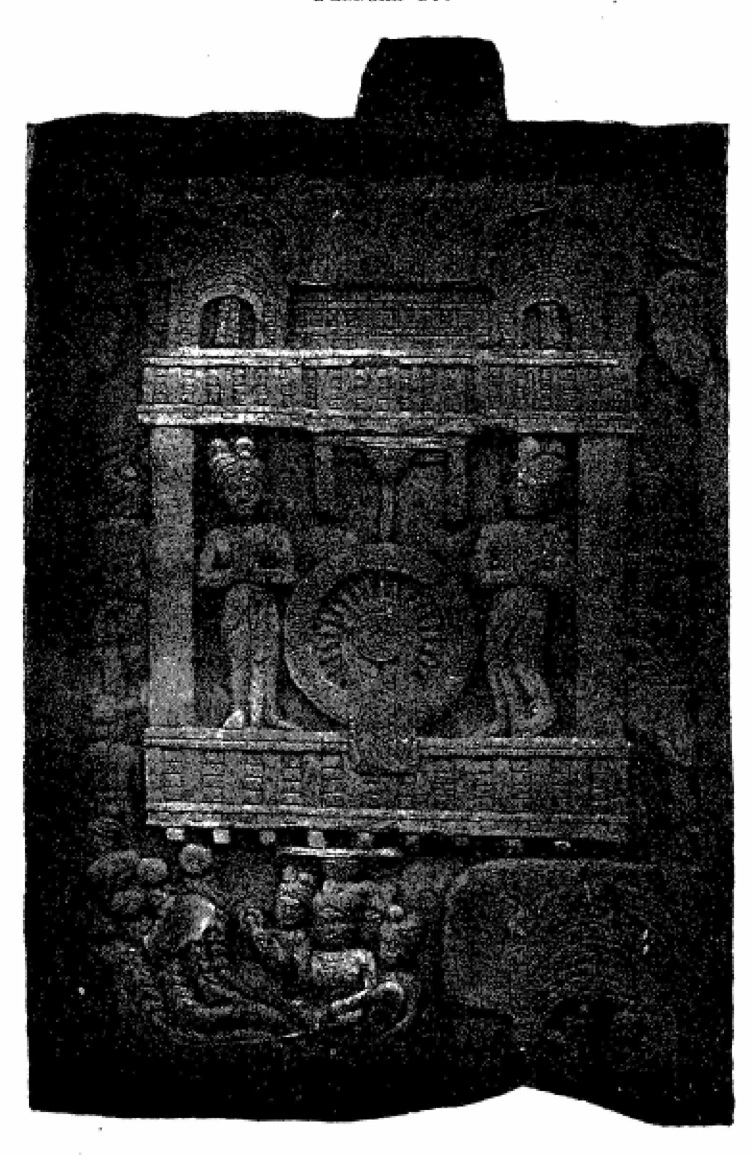


TABLE CHRONOLOGIQUE

DES PLANCHES.

Nos D'ORDRE.		PROVENANCE.	DATE APPROXIMATIVE.
Planche	17.	Barhut.	IIe siècle av. J.-C.
—	9-16.	Gandhâra.	Ier-IIe siècle ap. J.-C.
—	1-2.	Bénarès.	Ve siècle ap. J.-C.
—	6.	Ta-t'ong-fou.	Ve siècle ap. J.-C.
—	3-4.	Ajaṇṭâ.	VIe-VIIe siècle ap. J.-C.
—	8.	Kuḍâ.	VIIIe siècle ap. J.-C.
—	5.	Boro-Boudour.	IXe siècle ap. J.-C.
—	7.	Magadha.	Xe siècle ap. J.-C.

L'U, LE QA ET LA MINE,

LEUR MESURE ET LEUR RAPPORT,

PAR

M. FR. THUREAU-DANGIN.

La mesure de l'unité linéaire désignée par l'idéogramme U (*ammatu* « coudée ») peut être déduite de la règle de Goudéa. M. Dieulafoy a fait observer avec raison [1] qu'il ne convenait pas d'envisager la longueur totale de la règle, mais bien, comme dans les doubles décimètres, la distance entre les divisions extrêmes, distance qu'il évaluait à 0 m. 2656. Lehmann [2] a correctement interprété cette règle en s'appuyant sur le chiffre donné par M. Dieulafoy. Or, j'ai pu constater que ce chiffre était trop fort : la règle mesure en réalité du premier au dernier trait 264 millim. $\frac{1}{2}$. Elle est divisée en 16 parties sensiblement égales, qui ne peuvent correspondre qu'au *šu-si* ou doigt [3]. La coudée comprenait 30 doigts [4]; elle mesurerait donc $\frac{264.5 \times 30}{16}$, soit 495 millim. $\frac{15}{16}$, ou presque exactement 496 millimètres [5].

La règle de Goudéa est le seul étalon que nous possédions pour les mesures de longueur. Mais les dimensions des briques peuvent, concurremment avec cet étalon, fournir quelques indications, à la vérité sans grande précision.

(1) *Acropole de Suse*, p. 258.

(2) *Verhandl. d. Berl. anthrop. Ges.*, 1889, p. 288, et 1896, p. 452.

(3) Ce serait un quadruple-palme.

(4) J'ai montré, *Rev. d'Ass.*, IV, p. 83, que cette coudée était probablement en usage à Lagaš dès l'époque d'Agadé. Elle est maintenant formellement attestée à l'époque d'Ourou-kagina par un texte du Musée de Bruxelles (O. 1); cf. GENOUILLAC, *Tablettes sumériennes archaïques* [*T.S.A.*], p. LXVII et n° 23.

(5) Les dix premiers doigts de la règle brisée (statue B) mesurent 165 millim. $\frac{1}{4}$ (faible), ce qui donnerait une coudée de 495 millim. $\frac{3}{4}$.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Oppert a autrefois conjecturé que le modèle de brique le plus constamment et le plus généralement usité représentait le pied carré[1]. Trois briques font en moyenne *environ* un mètre[2]. Une brique correspondrait donc *à peu près* à 20 doigts de l'étalon de Goudéa, c'est-à-dire aux $\frac{2}{3}$ de la coudée ou à 330 millim. $\frac{5}{8}$. L'unité de 20 doigts est-elle attestée et de quel nom la désignait-on? La réponse à ces questions est fournie par deux textes de l'époque d'Agadé, publiés *R.T.C.*, nos 145 et 148. Le no 148 est le plan d'un terrain rectangulaire sur lequel s'élevaient divers bâtiments. Ce terrain mesure 11 GAR $\frac{1}{2}$ sur 11 GAR 3 U et sa superficie est donnée comme étant d'un *gan* 28 *sar*, soit de 128 GAR carrés. L'échelle habituelle 1 GAR = 12 U est ici inapplicable, puisque $11\frac{1}{2} \times 11\frac{3}{12}$ donnerait 129 GAR q. $\frac{3}{8}$, soit un chiffre trop fort. Si nous désignons par x le nombre d'U au GAR, nous aurons l'équation suivante : $11\frac{1}{2} \times 11\frac{3}{x} = 128$, d'où $x = 23$. Ce rapport 1 : 23 étant impossible, on doit admettre que dans le chiffre exprimant la surface une fraction aura été négligée et il nous faut chercher dans l'autre document la solution du problème. *R.T.C.*, no 145, est le plan d'une maison. Le grand côté d'une pièce se trouve correspondre exactement aux petits côtés de deux pièces voisines, plus l'épaisseur du mur qui sépare ces deux dernières pièces. Les longueurs des différents côtés étant respectivement

(1) *L'étalon des mesures assyriennes*, *Journal asiatique*, août-septembre 1872, p. 157. Oppert pensait que le pied et la coudée étaient dans le rapport 3 : 5 (cf. Böckh, *Comptes rendus de l'Acad. de Berlin*, 1854, p. 76 et suiv.); c'était (approximativement) le rapport entre le pied et la coudée royale (cf. ci-dessous, p. 88 et suiv.).

(2) « Die Ziegel Nebukadnezars sind gewöhnlich $\frac{1}{3}$ m. lang und breit, drei neben einander gelegt ergeben fast genau 1 m.; dabei sind 2 kleine Beträge für die Fugen abzurechnen » (communication personnelle de Weissbach). Au sujet de la mesure de la brique babylonienne en général, Lehmann écrit : « Genau genommen, zeigen sich Schwankungen von 328-334 mm. » (*Verhandl. d. Berliner anthrop. Ges.*, 1889, p. 288). En réalité, les variations sont beaucoup plus considérables que ne l'admet Lehmann.

de 1 GAR 2 U, 9 U et 1 *gi*, nous aurons 1 GAR + 2 U = 1 *gi* + 9 U + l'épaisseur du mur. Deux textes de la même époque et de la même provenance (*R.T.C.*, n[os] 137 et 138) montrent que l'épaisseur habituelle des murs était de 2, ou plus rarement de 3 U. On se trouverait donc en présence de l'alternative suivante :

ou 1 *gi* + 9 U + 2 U = 1 GAR + 2 U, d'où 1 GAR = 18 U,
ou 1 *gi* + 9 U + 3 U = 1 GAR + 2 U, d'où 1 GAR = 20 U.

L'épaisseur de ce mur intérieur est plus vraisemblablement de 2 que de 3 U. La première proportion (1 GAR = 18 U) serait donc plus probable que la seconde (1 GAR = 20 U). Le GAR équivaut à 12 U de 30 *šu-si*, soit à 360 *šu-si*[1]; donc l'U de nos textes équivaudrait à $\frac{360}{18}$, soit à 20 *šu-si*, c'est-à-dire à la dimension des briques généralement employées.

Si nous appliquons au plan que nous avons étudié en premier lieu la proportion 1 GAR = 18 U, nous aurons pour la mesure du terrain : $11\frac{1}{2} \times 11\frac{5}{18} = 128$ GAR q. $\frac{5}{12}$; c'est cette fraction de $\frac{5}{12}$ qui aura été négligée dans le chiffre exprimant la surface. Il résulte de ce qui précède que la mesure de 20 doigts, correspondant au modèle de brique le plus commun, était désignée par le même nom que la coudée de 30 doigts. Il est probable que cet U de 20 *šu-si* était principalement usité pour la mesure des maçonneries.

Un autre modèle de brique, qui était moins fréquemment employé, mais qu'on trouve néanmoins, par exemple à Nippour au temps de Narām-sin[2], à Lagaš au temps d'Our-baou[3],

[1] Pour 1 GAR = 12 U, cf. *Z.A.*, XI, p. 431, et *Rec. de trav.*, XXVII, p. 179. Pour cet U = 30 *šu-si*, voir le texte O. 1, publié par GENOUILLAC, *T.S.A.*, n° 23 (cf. ci-dessus, p. 79, n. 4).

[2] Cf. les briques de 19 pouces anglais (482 millimètres), mentionnées par HILPRECHT, *Explorations in Bible lands*, p. 500.

[3] SARZEC (*Découvertes*, p. 57) mentionne une construction «établie en briques d'une dimension moyenne de cinquante centimètres de côté». Voir

à Assour au temps d'Adad-nirari Ier[1], à Babylone au temps de Nabuchodonosor II[2], mesure en longueur et largeur une fois et demie les dimensions de la précédente brique : elle correspond évidemment à la coudée de 30 doigts.

Un troisième type est représenté par les briques de Khorsabad, qui mesurent en moyenne 395 millimètres[3], c'est-à-dire (à moins de 2 millimètres près) 24 doigts de l'étalon de Goudéa. Il est *a priori* probable que cette dimension correspond à une unité de mesure. Or on peut, je crois, démontrer que, comme le pied et la coudée, elle était désignée par le terme ʋ. Si une brique = 1 ʋ, nous devons trouver, pour l'enceinte de Khorsabad, un chiffre de briques égal au chiffre d'ʋ donné par Sargon. Il est vrai que la brique en place mesure, avec l'intervalle qui la sépare de la brique voisine, environ 0 m. 40[4], soit une petite fraction (environ 3 millimètres) en plus des 24 doigts de l'étalon de Goudéa. Mais il est probable que cet intervalle était négligé et que le chiffre de Sargon correspond au nombre des briques et non pas au nombre réel des ʋ, qui était très légèrement supérieur à celui des briques. D'après Sargon (Cylindre, l. 65, et inscription des taureaux), l'enceinte mesurerait 16,280 ʋ[5]. Or le périmètre de Khorsabad est évalué par

pl. 37, n° 1, la reproduction d'une brique de ce type (mesurant 470 millimètres).

[1] Brique de 46 centimètres (cf. ANDRAE, *M.D.O.G.*, n° 25, p. 25).

[2] Les briques de pavage de la «salle du trône» de Nabuchodonosor mesurent presque exactement 50 centimètres dans les deux sens. (Je dois ce renseignement à l'obligeance de M. Weissbach.)

[3] Moyenne calculée par AURÈS (*Rec. de trav.*, IV, p. 182) d'après les chiffres donnés par PLACE (*Ninive et l'Assyrie*, I, p. 227) pour une série de dix briques.

[4] Cf. AURÈS, *Rec. de Trav.*, IV, p. 184.

[5] Ce nombre est écrit : *šar* × 4 *ner* × 3 1 *uš* 3 *qa-ni* (var. 1 $\frac{1}{2}$ GAR) 2 ʋ. L'unité comptée en *šar*, *ner* et *uš* n'est pas celle qui est mentionnée en premier, à savoir *qanû* dans un cas, GAR dans l'autre, mais la coudée. Il y a donc en réalité deux nombres juxtaposés, d'une part 4 *šar* 3 *ner* 1 *uš* (de coudées), d'autre part 3 cannes (ou 1 $\frac{1}{2}$ GAR) et 2 coudées. Cette anomalie a peut-être

Botta (*Monuments de Ninive*, V, p. 27) à 6,790 mètres (ce qui ferait $\frac{6790}{0.40}$ = 16,975 briques) et par Place (*Ninive et l'Assyrie*, I, p. 160) à 6,890 mètres (ce qui ferait $\frac{6890}{0.40}$ = 17,225 briques). Le plus faible de ces deux chiffres est encore beaucoup plus élevé que celui de Sargon : mais il est à noter que la longueur du palais (314 mètres d'après Place, *l. c.*, p. 25, soit 785 briques) y est comprise, alors que le chiffre de Sargon s'applique exclusivement à la mesure du *dūru*. Si, de 16,975 et 17,225, nous retirons 785, nous obtenons dans le premier cas 16,190, soit un chiffre légèrement inférieur, et dans le second cas 16,440, soit un chiffre un peu supérieur à celui de Sargon. En d'autres termes, le chiffre de Sargon, en admettant que l'u corresponde à la brique, suppose pour le périmètre de Khorsabad un chiffre de 16,280 + 785, soit 17,065 briques, ou de 17,065 × 0,40, soit 6,826 mètres, c'est-à-dire un nombre de mètres compris entre l'évaluation de Botta (6,790 mètres) et celle de Place (6,890 mètres). Telle paraît être la solution du « problème des mesures de Khorsabad ». Nous devons en retenir que la dimension de la brique de Khorsabad représente une mesure appelée u, et que cet u correspond environ à 24 doigts de l'étalon de Goudéa.

L'unité linéaire était donc, suivant le système employé, le pied de 20 doigts, la coudée de 24 doigts ou la coudée de 30 doigts : dans chacun de ces trois cas, elle était désignée par le terme u. Ni les Sumériens, ni les Akkado-assyriens ne paraissent avoir employé de nom de mesure correspondant à nos termes « pied » ou « coudée ».

On sait que l'u usité dans les contrats de l'époque néobaby-

son explication dans l'apposition *ni-bit šumi-ia*. Il serait possible en effet que cette apposition ne s'appliquât qu'au second nombre, puisque ce nombre correspond à 20 coudées, et que le nom de Sargon, [illegible], peut s'épeler 20 *gi-na*, c'est-à-dire « 20 exact ». (Pour une interprétation différente du *ni-bit šumi-ia*, voir Hommel, *O.L.Z.*, mai 1907.)

lonienne est de 24 *šu-si* et que le GAR, dans ce système, comprend 14 et non 12 U. Dans quel rapport cet U était-il avec l'ancienne coudée de 30 doigts? Hilprecht a récemment publié[1] une tablette métrologique qui mentionne les deux échelles : dans les deux cas, le *šu-si* est l'unité de base; mais, dans un cas, 30 *šu-si* = 1 U, 12 U = 1 GAR, et ainsi de suite jusqu'au *kas-gid;* dans l'autre cas, 24 *šu-si* = 1 U. Chacune des deux échelles est accompagnée d'une note explicative. Voici la note relative à l'échelle 30 *šu-si* = 1 U :

an-ni-ti šu-si ša 30 *šu-si-meš*	Tel est le doigt, dont 30
1 U *am-mat še-numun u gi-meš*	font une coudée, coudée (qui sert à mesurer les superficies évaluées) en quantités de semence ou en cannes carrées;
ša 1 *a-da-pá*	l'*adapa*
am-mat našpaku[2] *ù agarinnu*	a une de ces coudées en *našpaku* et en *agarinnu*
ù 1 U *ṣillu.*	et une en *ṣillu.*

(1) *B.E.*, XX, 1, n° 30. Hilprecht place la rédaction de ce texte vers 1350, soit à l'époque kassite; je ne sais sur quel fondement. L'écriture fait plutôt penser à l'époque néobabylonienne. De plus, l'échelle ici employée pour les mesures de capacité est, comme à l'époque néobabylonienne, $\frac{1}{30}$ (de *gur*) = 6 *qa;* en effet, si 100 × 100 ou 10,000 U carrés correspondent à $\frac{5}{30}$ 3 *qa* 3 GAR $\frac{1}{3}$ de semence (col. III, 17-18), ce dernier chiffre ne peut se lire autrement que 33 *qa* 3 GAR $\frac{1}{3}$, soit $\frac{100\ qa}{3}$, d'où 1 *qa* = 300 U carrés, ce qui est la proportion connue. Or, à l'époque kassite, c'est, contrairement à l'opinion reçue, l'échelle $\frac{1}{36}$ = 10 *qa* qui est usitée, comme le prouvent *B. E.*, XIV, n° 60 (où 5 + 5 + 5 *qa* = $\frac{1}{36}$ + 5 *qa*), *B.E.*, XV, n°s 21, 51, 150, etc. Il est malaisé de déterminer l'époque à laquelle l'échelle $\frac{1}{30}$ = 6 *qa* s'est introduite. On la trouve en usage en Babylonie à l'époque de Téglath-phalasar III [IV]; cf. *A.O.* 4423 et 4424; *Rev. d'Ass.*, VI, p. 134-135.

(2) Idéogramme *ni-dub*. Pour la lecture *našpaku*, cf. SCHORR, *Altbabyl. Rechtsurk.*, p. 127-128. Ce terme signifie «tas» (p. ex. de grains). Comment les termes *našpaku* «tas», *agarinnu* «matrice» et *ṣillu* «ombre» pouvaient-ils désigner les dimensions d'un récipient, c'est ce qu'il est difficile d'expliquer. Voir les hypothèses proposées par HILPRECHT, *l. c.*, p. 36 et suiv. L'hypothèse qui me paraît la plus vraisemblable est que la figure géométrique envisagée

et voici l'autre :

an-ni-ti šu-si ša 24 *šu-si-meš*	Tel est le doigt, dont 24
1 U *am-mat še-numun u gi-meš*	font une coudée, coudée (qui sert à mesurer les superficies évaluées) en quantités de semence ou en cannes carrées;
ša 100 U *uš* 100 U *sag*	100 de ces coudées en longueur et 100 en largeur
$\frac{3}{30}$ 3 *qa* 3 $\frac{1}{3}$ GAR *ša še-numun ù gi-meš* 60 + 60 [+ 60] + 20 [(1)].	(correspondent) à 33 *qa* 3 GAR $\frac{1}{3}$ de semence ou à 200 cannes carrées.

Les formules « tel est le doigt dont 30 font une coudée », « tel est le doigt dont 24 font une coudée » semblent indiquer que les deux doigts n'ont pas la même mesure; sinon on attendrait : « telle est la coudée formée de 30, de 24 doigts ». Si les doigts sont différents, les deux coudées sont-elles égales? Il est spécifié que toutes deux servent à la mesure des champs évalués en quantités de semence ou des terrains évalués en cannes carrées, mais que la première au cube [(2)] équivaut à la capacité de l'*adapa*, et que la seconde au carré multipliée par 10,000 équivaut à la superficie ensemencée par $\frac{100\ qa}{3}$ ou à 200 cannes carrées. Ces indications ne peuvent nous être d'aucun secours, puisque nous ne connaissons la valeur de l'unité agraire ensemencée par le *qa* ou celle de la canne carrée que relativement à la coudée. En tout cas, elles n'impliquent pas nécessairement une différence de mesure entre les deux coudées. La solution de la question sera plus loin obtenue par une autre

est le parallélépipède rectangulaire, en l'espèce le cube, puisque les trois dimensions sont égales. Il ne serait pas d'ailleurs nécessaire d'en conclure que l'*adapa* eût effectivement la forme d'un cube.

(1) Telle paraît être la lecture la plus vraisemblable. L'équivalence n'est d'ailleurs qu'approximative, puisque 100 × 100 = 10,000 coudées carrées et que 200 cannes carrées = 49 × 200 = 9,800 coudées carrées.

(2) Cf. ci-dessus, p. 84, n. 2.

voie. Il nous faut auparavant étudier quelques-unes des questions que soulève l'interprétation de la tablette donnant les mesures du temple de Bel.

Ce texte, que nous connaissons seulement par l'analyse qu'en a autrefois publiée George Smith[1], donne à chaque côté du *kigallu*, c'est-à-dire de la plate-forme de l'*E-temen-an-ki*, une longueur de 3 KU, et à chaque côté de l'*E-temen-an-ki*, c'est-à-dire de la tour à étages, une longueur de 15 GAR. KU, nous en avons maintenant la preuve[2], n'est autre chose que l'idéogramme d'*ašlu* «la corde d'arpenteur»[3], mesure qui, d'après le nouveau texte de Niffer, égale 10 GAR[4]. Le côté du *kigallu* mesurerait donc 30 GAR, soit deux fois la longueur du côté de la tour à étages, proportion qui est conforme au témoignage

(1) Voir l'appendice.

(2) Cette mesure apparaît dans les tablettes présargoniques de Tello : elle correspond, comme l'ont reconnu Allotte de la Fuÿe et Genouillac, à 10 GAR ou 120 coudées (cf. *T.S.A.*, nos 23, 24, et p. LXVIII). Le signe est *R.E.C.*, n° 469, donc *šú*.

(3) Pour *ašlu* signifiant «corde», cf. MEISSNER, *B.A.*, III, 358. *Ša-di-id aš-li-im*, mot à mot «traîneur de corde», paraît désigner dans KING, *L. I. H.*, n° 34, l. 20, le «haleur». Mais la même expression a pu désigner «l'arpenteur» (comparer *a-ba aš-lam*, Nbp., II, 25, dans HILPRECHT, *O.B.I.*, n° 84). Ainsi s'expliquerait le terme *šadādu* fréquemment employé dans les baux de la première dynastie : *eqlam šadādu* signifierait «arpenter un champ». Noter que *gid* (idéogramme de *šadādu*) est, dans les tablettes sumériennes, fréquemment employé avec le sens de «mesurer, arpenter»; cf. Scheil (dans EISENLOHR, *Felderplan*, p. 11); *Rev. d'Ass.*, IV, p. 16; *R.T.C.*, nos 74, 75, 142, etc. Pour KU (*šú*) avec le sens de «corde», cf. *šú-ka*, mot à mot «la corde du nez». Cet idéogramme est expliqué par *ṣirritu* (cf. KING, *L. I. H.*, n° 62, l. 28, comparé avec n° 94, l. 28, et vol. III, p. 182, n. 4); JENSEN (*Kosmol.*, index, et *K.B.*, VI, 341) a montré que *ṣirritu* ne signifiait pas «bâton, sceptre» et a proposé le sens de «corde, rêne». Il est probable que, comme le montre l'idéogramme, ce terme désignait la corde attachée à un anneau passé dans le nez d'un captif (comme sur le bas-relief de Seripoul) ou d'un animal, par exemple d'un taureau. Noter que le même idéogramme, avec d'autres qui commencent par le même élément *šú*, est expliqué par *šum-man-nik ša alpi* (cf. *C. T.*, XII, p. 37, 45-47 *a b*).

(4) Cf. HILPRECHT, *B. E.*, XX, 1, p. 35 (1 *ašlu* = 2 *subban* = 10 GAR).

d'Hérodote[1]. D'après Esarhaddon, la mesure de chaque côté de l'*E-temen-an-ki* était *aš-lu u ṣu-ub-ban*[2] ou *aš-lu ṣu-ban*[3], c'est-à-dire « 1 *ašlu* et 1 *ṣubban* », soit 15 GAR[4]. Quel est ici le rapport du GAR à l'U? A l'ancienne échelle, 30 GAR = 360 U et 15 GAR = 180 U; à la nouvelle échelle, 30 GAR = 420 U et 15 GAR = 210 U. Cette simple constatation suffirait à montrer que c'est l'ancienne échelle qui est appliquée ici. Mais une indication plus directe est fournie par les mesures des temples situés dans la partie ouest du *kigallu* : ces temples, au nombre de trois, semblent avoir été adossés dans le sens de leur longueur au mur d'enceinte[5]; or, leurs grands côtés sont respectivement de 100, 100 et 125 coudées; de plus, deux de ces temples sont séparés par un espace de 35 coudées. Ces quatre chiffres additionnés font 360 coudées, soit exactement la mesure du côté du *kigallu*, si on applique l'ancienne échelle 1 GAR = 12 U.

Weissbach, Meissner et Hilprecht ont pu déterminer la localisation exacte de l'*E-temen-an-ki* : cette tour à étages s'élevait à l'endroit appelé *eṣ-Ṣaḥn*, au nord du *Tell 'Amrân*[6]. C'est aujourd'hui un trou, les ruines de l'ancien édifice ayant été, vers 1886 ou 1887, exploitées comme une carrière. Mais le plan des fondations est encore visible : d'après Weissbach, ce

[1] D'après Hérodote, I, 181, le temple mesurait 2 stades de côté et la tour à étages 1 stade de côté. S'il s'agit du stade, $\frac{1}{30}$ du parasange ou lieue perse équivalant à la moitié du *kas-gid* ou à 10,800 coudées royales, les mesures données par Hérodote seraient exactement deux fois trop fortes.

[2] K. 192 rev. 20 (MEISSNER, *B.A.*, III, p. 313).

[3] Bu. 88 — 5 — 12, 75 + 76, col. VI, l. 30-31 (MEISSNER, *B. A.*, III, p. 323).

[4] Cf. ci-dessus, p. 86, n. 4.

[5] La disposition imaginée par Smith (cf. ci-dessous, appendice) parait peu vraisemblable, puisqu'elle ne permettrait pas de placer la tour à étages dans l'axe de l'ensemble de la construction.

[6] Cf. WEISSBACH, *Das Stadtbild von Babylon*, p. 22 et suiv. Voir *M.D.O.G.*, n° 7, p. 30, une description du *Ṣaḥn* et le plan annexé du *Tell 'Amrân*.

serait un carré d'environ 100 mètres de côté[1]. 180 coudées correspondraient donc à environ 100 mètres, et une coudée à environ $\frac{100}{180}$, ou 555 millim. 55. Cette coudée est certainement identique à la coudée royale (βασιλήιος πῆχυς), qui, d'après Hérodote (I, 178), avait trois doigts de plus que la coudée ordinaire (μέτριος πῆχυς). Si (avec Lepsius[2]) on admet que la «coudée ordinaire» est ici la coudée ordinaire babylonienne, on ne peut songer qu'à la coudée néobabylonienne de 24 doigts. La coudée royale ayant trois doigts de plus que l'autre, les deux coudées sont dans le rapport de 27 à 24 ou de 9 à 8. Si la coudée royale mesure environ 555 millim. 55, la coudée ordinaire mesure environ $\frac{555,55 \times 8}{9}$ ou 493 millim. 82.

Ce chiffre est trop rapproché de celui que donne l'étalon de Goudéa (un peu moins de 496 millimètres) pour qu'il ne s'applique pas à la même mesure. Il est par suite très probable que la coudée néobabylonienne de 24 doigts est bien égale à l'ancienne coudée de 30 doigts. Si on évalue la coudée néobabylonienne à 496 millimètres, et si on interprète à la lettre le témoignage d'Hérodote, la coudée royale serait de $\frac{496 \times 9}{8}$ ou de 558 millimètres.

Ce résultat peut être confirmé par une autre voie. La tablette de G. Smith évalue les côtés des deux grandes cours précédant l'*E-temen-an-ki* en une mesure qui n'est pas désignée, mais qui est très probablement le *še*, c'est-à-dire le grain (d'orge)[3]. Il faut, j'en ai fait l'expérience, environ

[1] *Stadtbild*, p. 23, n. 1.

[2] *Die Längenmasse der Alten*, p. 54 et suiv. (et auparavant *Sitzungsberichte d. kgl. preuss. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin*, 1883, p. 1202).

[3] Ainsi que nous le verrons plus loin, l'unité de capacité, l'unité de poids et l'unité de superficie se divisaient également en *še*. L'espèce de grains désignée par ce terme ne peut être que l'orge. En effet, le *še* servait à la nourriture des bestiaux : ce qui exclut le froment. De plus, depuis l'origine jusqu'à l'époque néobabylonienne, *še* désigne l'espèce de grains la plus commune : or, si on en juge par les tablettes de l'époque néobabylonienne, l'espèce générale-

144 grains d'orge commune, placés côte à côte, pour faire la longueur de 496 millimètres (mesure de la coudée de Goudéa). Ce chiffre de 144, qui est le carré de 12, doit représenter exactement le nombre de *še* par coudée ordinaire. Le $\frac{1}{24}$ de la coudée (c'est-à-dire le doigt néobabylonien) contiendrait 6 de ces unités[1]. La coudée royale, si elle a trois doigts de plus que la coudée ordinaire, équivaudrait à $144 + (6 \times 3)$, c'est-à-dire à 162 grains. Or les petits côtés des deux cours mesurent respectivement 16,200 et 32,400 (grains), c'est-à-dire 100 et 200 fois 162 grains. Il est donc très vraisemblable que la coudée royale contient exactement 162 grains : par suite, le témoignage d'Hérodote serait à prendre à la lettre et la coudée royale serait très exactement les $\frac{9}{8}$ de la coudée ordinaire[2]. Il est probable que la «grande coudée» (*ammatu*

ment cultivée en Babylonie était l'orge (*še-bar*, expliqué dans les gloses araméennes des contrats de l'époque achéménide par שערן ; cf. CLAY, *Aramaic Indorsements on the Documents of the Murašû Sons*, dans *Old Testament and Semitic Studies*, I, p. 301).

[1] Noter que le doigt arabe est égal à six grains d'orge placés «dos contre ventre»; cf. SAUVAIRE, *Journ. as.*, nov.-déc. 1886, p. 482.

M. Barth veut bien me faire savoir qu'on trouve dans des stances formant une sorte de supplément au Çulbasûtra les rapports suivants : 1 coudée = 2 empans, 1 empan = 12 pouces, 1 pouce = 6 *yava* ou grains d'orge. Varāha Mihira donne 1 pouce = 8 *yava*. Mais, d'après M. Barth, les données du Çulbasûtra auraient un caractère plus archaïque.

Yava désigne une fois dans l'Avesta (Vendidad, XIX, 19) probablement une mesure linéaire (je dois ce renseignement à M. Blochet). M. Barth me fait remarquer que la traduction pehlevi rend *yava*, à cet endroit, par *javak* (*yôk*), qui n'est que la transcription de *yava* ou de son équivalent *yavaka*, et ailleurs par *gurtak* (le même mot que *hordeum*, Gerste).

[2] LEPSIUS (*Die Längenmasse der Alten*, p. 54 et suiv.) écarte le rapport 9 : 8 et y substitue le rapport 10 : 9, parce qu'il est préoccupé de faire égaler le stade ($\frac{1}{30}$ du parasange) à 400 coudées ordinaires. Il suppose que le doigt mentionné par Hérodote serait le $\frac{1}{30}$ de la coudée royale : les deux coudées seraient ainsi comme 30 : 27 ou 10 : 9, et, à la coudée royale, $\frac{1}{360}$ du stade, correspondrait une coudée ordinaire, $\frac{1}{400}$ du stade. Se fondant sur le témoignage de Didyme (*Metrol. Script.*, I, 180), qu'il applique à la coudée royale babylonienne, il déduit du pied romain, évalué à 296 millimètres, une coudée

rabītu) des textes est identique à la « coudée royale » d'Hérodote[1].

La valeur de l'unité de capacité, c'est-à-dire du *qa*, est restée longtemps inconnue. Nous avons maintenant, j'ai déjà eu l'occasion de le signaler[2], une donnée précise. Le vase d'argent d'Entéména[3] est un NIGIN, c'est-à-dire une mesure de 10 *qa*[4] : il paraît donc aisé d'en déduire la valeur du *qa*. Mais est-ce la contenance du vase entier qui doit entrer en compte ou celle de la panse seule? Le NIGIN était un récipient très communément usité et destiné à contenir des liquides. Si, pour atteindre la mesure, il avait fallu le remplir jusqu'au bord, on n'aurait pu ni le boucher, ni le transporter, ni même le vider sans perdre une partie du liquide qu'il contenait. Il est donc peu probable que l'usage ait été de calibrer ce vase de telle manière que la mesure pleine correspondît à sa contenance

royale de 0 m. 5328, ce qui lui donne une coudée ordinaire de 0 m. 47952. NISSEN, dans la première édition de sa *Metrologie*, maintient entre les deux coudées le rapport 10 : 9; il évalue la coudée ordinaire à 495 millimètres (cf. ci-dessous, p. 94, n. 2), et par suite la coudée royale à 550 millimètres. Dans la seconde édition, il donne à la coudée royale 555 millimètres (c'est-à-dire la mesure de l'étalon d'Ushak) et admet qu'entre les deux coudées le rapport est «environ» 9 : 8. LEHMANN conserve les premiers chiffres proposés par Nissen et par conséquent le rapport 10 : 9 entre les deux coudées. Il justifie le chiffre de 495 millimètres pour la coudée ordinaire par la mesure des briques (cf. ci-dessous, p. 94, n. 2) et celui de 550 millimètres pour la coudée royale par la longueur du parasange (qu'il évalue à 5,940 mètres, en partant d'un pied romain de 297 millimètres). Il suppose que le doigt mentionné par Hérodote serait l'ancien doigt, $\frac{1}{30}$ de la coudée ordinaire, et que la différence entre les deux coudées serait, non pas de 3 doigts, mais de 3 doigts $\frac{1}{3}$. La coudée royale serait par suite à la coudée ordinaire comme 33 1/3 à 30 ou 10 à 9 (cf. *Das altbabyl. Maass- u. Gewichtssystem*, dans les *Actes du 8e Congrès des Orientalistes, Section Sémitique* (*b*), p. 196, note).

[1] Les mesures royales étaient encore, autant qu'il semble, qualifiées par l'expression *ina suk-lum rabīti*.

[2] Cf. *Z. A.*, XVII, p. 94.

[3] Publié par M. HEUZEY dans les *Monuments Piot*, année 1895.

[4] Cf. ci-dessous p. 102, n. 3.

totale. Noter que dans l'amphore attique il ne semble pas non plus que ce soit la capacité totale qui représente la mesure[1]. L'hypothèse la plus vraisemblable, en ce qui concerne notre vase, paraît être que la limite est la naissance du col. Ce serait donc la contenance de la panse seule qui correspondrait à 10 *qa*. Or la panse mesure 4 lit. 15. (J'emprunte ce chiffre à M. Heuzey[2], tout en faisant remarquer qu'il n'a rien de rigoureux. En effet, la limite entre la panse et le col ne peut être déterminée d'une façon précise, le col se reliant insensiblement à la panse.) Le *qa* mesurerait donc *environ* 415 millilitres.

En dehors du vase d'Entéména, aucun récipient portant l'indication de sa contenance ne nous a été conservé intact. Peiser (*O.L.Z.*, 1904, p. 43) signale au Musée égyptien du Vatican un fragment d'alabastrum portant l'inscription [cunéiforme]. Cet alabastrum pourrait, d'après Peiser, avoir mesuré entre 1/2 et 1 litre. Je proposerais la restitution [2 *q*]*a* 1 1/2 GAR, soit 2 *qa* 15. Un autre fragment d'alabastrum, trouvé à Suse et datant de Nabuchodonosor II, porte l'indication 1 *qa* 8 GAR[3], soit 1 *qa* 8 : la capacité de ce vase, dont la

[1] Voir, au sujet des amphores attiques, l'observation de Hultsch (*Griechische und römische Metrologie*, 2e éd., p. 109, note 3) : « . . . diejenigen Messungen [scheinen] annehmbarer zu sein, welche nur bis zum schwarzen innern Rande, nicht bis zum äussersten Rande genommen sind ».

[2] M. Heuzey (*l. c.*, p. 12, note 2) donne les indications suivantes : « contenance du vase entier, 4 lit. 15; de la panse seule sans le col, 4 lit. 71 ». Ainsi que j'ai pu le constater, en faisant moi-même un nouveau jaugeage, ces chiffres sont exacts mais intervertis (par conséquent, la correction indiquée *Z. A.*, XVII, p. 95, n. 2, ne serait pas à conserver). Comme M. Heuzey, j'ai jaugé avec du millet, ce qui ne permet pas d'obtenir une mesure très précise. J'estime la capacité totale du vase à *environ* 4 lit. 7 : on ne pourrait la déterminer avec plus de précision qu'en employant un liquide, ce que je n'ai pas osé faire. Les concrétions calcaires adhérentes aux parois intérieures du vase (cf. Heuzey, *l. c.*, p. 14) causent une perte de capacité qui peut être évaluée à quelques centilitres.

[3] Cf. Scheil, *E. S.*, III, p. 56; Langdon, *Z. A.*, XIX, p. 146; *Building Inscr.*, p. 183; et Weissbach, *Z. D. M. G.*, LXI, p. 949, note 1.

partie supérieure est seule conservée, n'a pas, autant qu'il m'est possible d'en juger, atteint 1 litre et même, selon toute vraisemblance, est restée passablement en deçà.

Il paraît probable que l'unité de capacité était en relation avec l'unité de longueur. Or la contenance du vase d'argent multipliée par 30, c'est-à-dire 300 *qa*, égale 124 lit. 5, soit, à peu de chose près, le cube de la coudée de Goudéa [1]. Nous connaissons une mesure de 300 *qa* appelée *gur*, mais le *gur* de 300 *qa* n'est attesté qu'à partir de l'époque d'Agadé [2]. Antérieurement on trouve en usage le *gur-sag-gál* qui, ainsi que M. Allotte de la Fuÿe l'a récemment démontré [3], contenait 144 *qa* et se divisait en 24 unités de 6 *qa* (⊢|–). La mesure correspondant à la coudée cube paraît donc originairement distincte du *gur*. Il semble probable qu'elle appartenait à l'échelle dont le NIGIN formait la base, qu'elle en était l'unité supérieure et que cette mesure de 30 NIGIN ou 300 *qa* n'était autre que l'*adapa* qui, ainsi que nous l'avons vu [4], équivalait vraisemblablement à une coudée cube. L'introduction du *gur* de 300 *qa* eut sans doute pour objet d'unifier les deux systèmes [5] (celui du *gur* primitivement réservé aux matières sèches et celui de l'*adapa* employé pour les liquides), en substituant au *gur* de 144 *qa*, divisé en 24 unités de 6 *qa*, un *gur* de 300 *qa* (égal à l'*adapa*), divisé en 30 unités de 10 *qa* (égales au NIGIN).

[1] 0 m. 496 ^{3} = 0 m. c. 122023936.

[2] Où il était désigné sous le nom de « *gur* d'Agadé » (cf. GENOUILLAC, *T.S.A.*, p. LXVIII, note 5). A l'époque d'Our, il s'appellera *gur* royal, ou *gur* sans épithète.

[3] Cf. *Rev. d'Assyr.*, VII, p. 33 et suiv.

[4] Cf. ci-dessus, p. 84, n. 2. C'est peut-être la même mesure qu'on trouve usitée dans l'ancienne Arménie sous le nom d'*a-qar-qi* (d'après LEHMANN, *Materialien*, p. 111, l'*a-qar-qi* mesurerait de 120 à 150 litres).

[5] Le *gur-sag-gál* continua d'abord à être employé, concurremment avec le *gur* de 300 *qa*, puis finit par disparaître à l'époque de la dynastie d'Our. Le texte le plus récent qui le mentionne (*R. T. C.*, n° 268) semble appartenir au début de la dynastie d'Our.

Quoi qu'il en soit du nom par lequel la mesure de 300 *qa* était originairement désignée, nous devons retenir que la coudée cube correspond probablement à 300 *qa*. La coudée de 496 millimètres donnerait un *qa* de 406 millilitres[1].

Nous arrivons aux mesures de poids. A la différence des mesures de longueur et de capacité, leur valeur est donnée par des monuments nombreux, depuis longtemps connus. La mine se divisait en 60 *gin* ou sicles et le sicle en 180 *še ou* grains[2]. Le *qa* se divisait également en 60 *gin*[3]. On a supposé que le *gin* $\frac{1}{60}$ du *qa* se divisait, comme le *gin* $\frac{1}{60}$ de la mine, en 180 *še*. Il est douteux que cette opinion soit exacte. En effet, il paraît probable que le nombre de *še* contenus dans le *qa* correspondait approximativement au nombre moyen de grains d'orge[4] contenus dans un récipient ayant la capacité du *qa*. Or j'ai constaté que 7,200 grains d'orge commune occupent un volume variant entre 39 et 42 centilitres (suivant que les grains sont plus ou moins tassés). Ceci conduirait à admettre (dans l'hypothèse où le *qa* mesurerait 406 millilitres) que le $\frac{1}{60}$ du *qa* ou le *gin* = 120 *še*.

En résumé on aurait :

$$1\ qa = 60\ gin = 60 \times 120 = 7{,}200\ še$$
$$1\ \text{mine} = 60\ gin = 60 \times 180 = 10{,}800\ še.$$

7,200 est à 10,800 dans le rapport de 2 à 3. Or la densité moyenne de l'orge est environ $\frac{2}{3}$[5]. Donc, 10,800 grains

[1] Exactement 406 millil. 74645 $\frac{1}{2}$.

[2] Voir Oppert, *Z.A.*, VI, 279-280; Lehmann, *Actes du 8e Congrès des Orientalistes, Section Sémitique* (*b*), p. 200, n. 2, et Reisner, *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1896, I, p. 417.

[3] Cf. Reisner, *l. c.*, p. 423-424.

[4] Cf. ci-dessus, p. 88, n. 3.

[5] D'après Marx, *Le Laboratoire du Brasseur* (Valence, 1889), p. 39, le poids moyen de l'hectolitre d'orge serait de 64 à 66 kilogrammes.

auraient le même poids que l'eau occupant un volume égal à celui de 7,200 grains; donc la mine (ou 10,800 *še*) serait le poids en eau du *qa* (ou 7,200 *še*). Si le *qa* est de 406 millilitres, la mine serait de 406 grammes. Mais ce serait là la mine primitive. La mine historique était les $\frac{5}{4}$ de la mine primitive; en effet, $\frac{406 \times 5}{4} = 507$ gr. 5. Comment expliquer ce renforcement de la mine? Peut-être par la substitution du grain de blé au grain d'orge. En effet, le poids moyen du grain de blé est à peu près les $\frac{5}{4}$ du poids moyen du grain d'orge[1]. Si, comme nous avons cherché à l'établir plus haut, le *qa* est le $\frac{1}{300}$ de l'U cube, cette mine renforcée serait le poids en eau de $\frac{5\,U^3}{4 \times 300}$ ou du $\frac{1}{240}$ de la coudée cube. C'est le rapport qui a été autrefois signalé par Nissen[2]. Le grand talent, égal à 240 mines

[1] Ridgeway évalue le poids moyen du grain de blé à 0 gr. 047 (*Origin of metallic currency*, p. 184) : 0 gr. 047 × 10800 = 507 gr. 6. Noter que le poids du grain de blé est beaucoup plus variable que celui du grain d'orge.

[2] «Zwei schwere Talente stellen den Cubus der kleinen Elle von 495 mm. dar.» Cette observation si juste, qui se trouve dans la première édition de la *Metrologie* de Nissen (p. 686 du premier volume du *Handbuch d. klassischen Altertums-Wissenschaft*, paru en 1886), aurait mérité une meilleure fortune. Nissen, avant d'avoir connaissance de l'étalon de Goudéa, avait (*ibid.*, p. 687) évalué la longueur de la coudée à 495 millimètres, parce que ce chiffre, égal au côté du cube d'eau correspondant au poids de 2 «talents lourds» (c'est-à-dire de 2 doubles talents), formait à peu près la moyenne entre 493 (chiffre déduit du parasange évalué à 4 milles ou 20,000 pieds romains de 296 millimètres, soit à 5,920 mètres) et 499 (chiffre fondé sur le témoignage d'Hérodote, I, 178). Il est vrai que ces deux derniers chiffres étaient établis sur des postulats inexacts, que Nissen a lui-même abandonnés depuis (voir la seconde édition de sa *Metrologie*). Le premier chiffre impliquait entre la coudée royale ($\frac{1}{10800}$ du parasange) et la coudée ordinaire le rapport 10 : 9 (au lieu de 9 : 8; cf. ci-dessus, p. 89, n. 2), et le second chiffre supposait que le témoignage d'Hérodote s'appliquait au rapport entre la coudée grecque ordinaire et la coudée babylonienne (voir, sur cette question, ci-dessus, p. 88). Lehmann conserve la mesure de 495 millimètres dégagée par Nissen, en la justifiant autrement : il suppose (*Verhandl. d. Berl. anthrop. Ges.*, 1889, p. 288) que la dimension de la brique communément employée correspondrait à un pied d'environ 330 millimètres, ce qui donnerait une coudée de 495 millimètres (voir ci-dessus, p. 80, n. 2). Mais il écarte le rapport établi par Nissen

simples, qui a été récemment dégagé par M. Soutzo d'un poids de la collection de Suse[1], correspondrait à la coudée cube.

Le poids moyen de la mine avait été évalué par Brandis[2] à 505 grammes; Hultsch[3] abaissa cette moyenne à 504 grammes (chiffre qui était peut-être plus conforme aux poids alors connus). Mais le lion récemment découvert à Suse forcerait à la relever de nouveau. Weissbach[4], dans son excellent travail sur les poids babyloniens, assyriens et perses, a fait observer qu'en raison de leur poids exceptionnellement élevé et de leur parfait état de conservation, le lion de Khorsabad et celui de Suse étaient particulièrement désignés pour servir à l'évaluation de l'unité pondérale, mais il regrettait que le poids exact de ces deux monuments ne fût pas connu. Je suis fort heureusement en mesure de combler cette lacune. D'après un renseignement que je dois à l'obligeance de M. Pottier, le lion de Khorsabad a été pesé au laboratoire des Arts et Métiers par M. Tresca : son poids est de 60 kilogr. 303 grammes[5]. Quant au lion de Suse, il a été pesé, devant M. Soutzo et moi, à la Monnaie : son poids est de 121 kilogr. 543 grammes. Ces deux pesées, faites avec des balances de

entre la coudée et l'unité de poids (cf. *ibid.*, p. 305-306; au sujet de l'hypothétique «schwere Mine gemeiner Norm» de 982 gr. 4 à 985 gr. 8 admise par Lehmann à cette place, voir Weissbach, *Z.D.M.G.*, 1907, p. 389-390).

[1] Communication personnelle de M. Soutzo. Le talent de 240 mines simples se fonde sur le poids qui a été publié par Scheil, *E.S.*, III, p. 48. Ce poids, qui porte l'indication «2 mines ½» = 4 kilogr. 915 gr. 30 centigrammes : ce qui donne pour la mine 1,966 grammes, soit l'équivalent de 4 mines simples. Noter que le lion de Suse est un quadruple talent (voir ci-dessous, même page).

[2] *Das Münz- Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien* (1866), p. 53.

[3] *Griechische und Römische Metrologie* (2e édit., 1882), p. 398.

[4] *Z.D.M.G.*, 1907, p. 387.

[5] Ce renseignement a été reproduit par Michon dans l'article *pondus* du *Dictionnaire des Antiquités* (IV, p. 548, note 12).

IMPRIMERIE NATIONALE.

précision, peuvent être considérées comme rigoureusement exactes. Additionnons les deux chiffres : nous aurons, pour 360 mines, un poids de 181 kilogr. 846 grammes, soit pour la mine $\frac{181^k846^g}{360}$ ou $505^g\ 127^{mg}\ \frac{7}{9}$ [1], et pour 240 mines, ou le grand talent, $121^k230^g\ \frac{2}{3}$; ce qui, d'après le rapport que nous avons admis, donnerait une coudée égale à $\sqrt[3]{121{,}230{,}666}$, soit 494 millim. 92 [2], contre 495 millim. $\frac{15}{16}$, d'après l'étalon de Goudéa. L'erreur relative de la racine cubique d'un nombre approché étant sensiblement le tiers de l'erreur relative de ce nombre, nous établirons la moyenne entre ces deux évaluations de la coudée en donnant à celle qui est déduite du poids du grand talent le coefficient 3 : nous aurons $\frac{494.92 \times 3 + 495\frac{15}{16}}{4}$ = 495 millim. 17 [3]. Ce chiffre représente, croyons-nous, la mesure la plus probable de la coudée. Pratiquement, nous adopterons le nombre rond de 495 millimètres. Voici un tableau des différentes mesures de longueur, de superficie, de volume et de poids calculées sur la base de la coudée de 495 millimètres.

[1] Le talent babylonien, calculé d'après les données, d'ailleurs non entièrement concordantes, des auteurs grecs, correspondrait à une mine d'un poids un peu supérieur (voir Mommsen, *Note sur le système métrique des Assyriens*, p. 401 et suiv. du premier volume de son *Histoire de la monnaie romaine*, traduction Blacas; Hultsch, *Metrologie*, 2e édit., p. 482 et suiv. et p. 488-490; Soutzo, *Revue Numismatique*, 1895, p. 513).

[2] Ce chiffre, à la vérité, ne serait rigoureusement exact que si on avait employé pour la détermination du poids de la mine de l'eau distillée à son maximum de densité (ce qui évidemment n'a pas été le cas).

[3] Exactement 495 millim. 174375.

I. Mesures de longueur[1].

A. Coudée ancienne.

[	le grain	$\frac{1}{144}$ de la coudée	3mm4375]
	le doigt	$\frac{1}{30}$ de la coudée	16mm5
[2]	«la main de maçon»	$\frac{1}{2}$ du pied ou 10 doigts	165mm
[3]	l'empan	$\frac{1}{2}$ de la coudée ou 15 doigts	247mm5
	«la mesure» (= le pied)	$\frac{2}{3}$ de la coudée ou 20 doigts	330mm
	«la mesure» (= la coudée)	30 doigts	495mm
	la canne	6 coudées	2m97
[4]	«la borne»	2 cannes ou 12 coudées	5m94
ṣubban[5]		10 cannes ou 60 coudées	29m70
(*ašlu*)[6]	«la corde (d'arpenteur)»	2 *ṣubban* ou 10	59m40

(1) Je n'ai pas fait entrer dans ce tableau la coudée de 60 *šu-si*, parce qu'il n'est pas prouvé que cette coudée soit jamais sortie du domaine théorique. De plus son existence est fondée sur la lecture du signe dans la première colonne de la tablette de Senkereh. Si, au lieu de , on devait lire , nous aurions ici la coudée ordinaire de 30 doigts. King, que j'ai interrogé à ce sujet, a bien voulu me répondre avec son obligeance accoutumée : «I have just looked up the tablet 92698 (IV R., 37, 1) and I think the reading is pretty certain. At first I thought possible, b i in two cases the centre of the sign is preserved and appears to be .»

(2) Cette mesure est attestée à l'époque présargonique; cf. Allotte de la Fuÿe, *Rev. d'Ass.*, VI, p. 76, et Genouillac, *T.S.A.*, p. lxvii. Ce nom de «main de maçon» s'explique par le fait qu'elle était la moitié du pied (mesure du maçon, cf. ci-dessus p. 81), comme «la main ouverte» (l'empan) était la moitié de la coudée.

(3) Mot à mot «la main ouverte». Cette mesure est attestée par des inscriptions d'Eanatoum (cf. *S.A.K.I.*, p. 11, note 1), de l'époque d'Ourou-kagina (cf. *Rev. d'Ass.*, VI, p. 146) et de l'époque d'Agadé (cf. *Rev. d'Ass.*, IV, p. 83).

(4) La forme primitive est (*kudurru*); cf. *R.T.C.*, nos 137, 138, 145, 147, etc. Il est probable que cette mesure désignait à l'origine l'espace séparant deux des bornes placées aux quatre coins du «verger» (*sar*).

(5) Cf. ci-dessus, p. 86, n. 4.

(6) Cf. ci-dessus, p. 86, n. 2 à 4.

[1]	« la soixantaine »	60	356^{m}40
	« la longue route » (l'heure [2] itinéraire)	30	10,692^{m}

B. Coudée de Khorsabad.

	le doigt	$\frac{1}{24}$ de la coudée	16^{mm}5
	« la mesure » (= la coudée)	24 doigts	396^{mm}
	la canne	6 coudées	2^{m}376
	« la borne »	12 coudées	4^{m}752

C. Coudée néobabylonienne.

	le doigt (le pouce)	$\frac{1}{24}$ de la coudée	20^{mm}625
	« la mesure » (= la coudée)	24 doigts	495^{mm}
	la canne	7 coudées ou 168 doigts	3^{m}465
	« la borne »	14 coudées ou 336 doigts	6^{m}93

D. Coudée royale ou grande coudée.

	« la mesure » (= la coudée)	$\frac{9}{8}$ de la coudée ordinaire	556^{mm}875
	la canne	6 coudées	3^{m}34125

(1) (à lire *uš*) signifie 60. On trouve aussi (à lire *eš*; cf. *B.M.* 93033, face, II, 26; *C.T.*, XI, p. 27. Le groupe = *šuššu* dans K. 4378 [4338], VI, 15 est peut-être une erreur de copie pour). La forme dialectale est *muš* (cf. Reisner, *Hymnen*, n° 50, rev. 24-25; n° III, col. III, 29-30). Noter, d'une part, que ces formes ne sont attestées que tardivement, 60 étant à l'époque sumérienne toujours écrit par un chiffre, et que, d'autre part, les mêmes formes désignent encore le nombre 3 (cf. ci-dessous, p. 106, n. 1). Je serais porté à croire que la forme primitive pour 60 était non pas *uš* (*eš*, *muš*), mais **ušumin* (**ešumin*, **mušumin*), c'est-à-dire 30 × 2. On trouve un exemple d'abréviation tout semblable pour le nombre 30, qui, d'après *B.M.* 93033, face, II, 23 (*C.T.*, XI, p. 27), serait *eš*, alors que la forme exacte est certainement **ešu*, *var.* *ušu*, c'est-à-dire 3 × 10 (cf. ci-dessous, p. 106, n. 1).

(2) = deux de nos heures.

	«la borne»	2 cannes ou 12 coudées	$6^{m}6825$
subban		10 cannes ou 60 coudées	$33^{m}4125$
(*ašlu*)	«la corde (d'arpenteur)»	2 *subban* ou 10	$66^{m}825$
	«la soixantaine»	60	$400^{m}95$
	(nouveau)[1]	$\frac{1}{2}$ de l'ancien	$6,014^{m}25$
	(ancien)	30	$12,028^{m}50$

II. Mesures de surface.

A. Anciennes mesures[2].

	«le grain»	$\frac{1}{180}$ du , $\frac{1}{3}$ du	$0^{mq}19602$[3]
	«le soixantième»	$\frac{1}{60}$ du	$0^{mq}58806$
	«le verger»	1 carré	$35^{mq}2836$
	«le champ»	100	$3,528^{mq}36$
	«le *bur*»[4]	18	$63,510^{mq}48$

B. Mesures des koudourrous.

ou 30 *qa*[5] de semence = 1 *gan*[6] mesuré avec la grande coudée = 14,400 grandes coudées carrées = $4,465^{mq}58$

[1] C'est ce *kas-gid*, prototype du parasange, qui parait employé dans les inscriptions des Sargonides (cf. Delitzsch, *Paradies*, p. 178, 179; Asb., IX, 13, etc.) ou de la dernière dynastie babylonienne (par exemple *Wadi Brissa*, inscription cursive, col. vi).

[2] Cf. Reisner, *Sitzungsberichte der königlich preussischen Akad. d. Wissenschaften zu Berlin*, 1896, I, p. 419.

[3] Cf. Str., *Warka*, n° 25, où une maison d'un *sar* est divisée en 6 parts, l'une de $\frac{1}{4}$ de *sar* 5 *še* et les autres de 25 *še*. Il n'y aurait qu'un écart de 5 *še*.

[4] Pour cette lecture, cf. *Rev. d'Ass.*, VI, p. 150, n. 1 : *bur* «le trou» désigne le chiffre précédant *gan*, dans sa forme primitive (un trou circulaire).

[5] Il faut admettre le *gur* de 300 *qa*, puisque la proportion = 1 *gan* a été fixée à l'époque kassite, où le *gur* avait encore 300 *qa* (cf. ci-dessus, p. 84, n. 1); voir aussi la note suivante.

[6] Cette proportion est confirmée par le nouveau *kudurru* publié par Hinke (*A new boundary stone of Nebuchadrezzar I*), où un terrain évalué

C. Époque néobabylonienne.

1° *Mesures agraires.*

1 *gur* (de 180 *qa*) de semence =
54,000 coudées carrées[1] = $13{,}231^{mq}35$

2° *Mesures des terrains bâtis.*

	coudée carrée[2]	$0^{mq}245025$
	canne (de 7 coudées) carrée[3]	$12^{mq}006225$

(se subdivise en 7 coudées et 168 doigts superficiaires)

D. Mesures agraires assyriennes.

1 de semence = ...

III. Mesures de volume[4].

(L'unité de base est le , qui est égal à $\frac{1 \text{ cube}}{12} = \frac{5^m 94^3}{12}$ $= 17^{mc}465382$ ou environ $17^{mc}46$.)

à 22 *gur* 168 $\frac{2}{3}$ *qa* 5 *gin*, c'est-à-dire 22 *gur* 5625 de semence, mesure $\left(\frac{240+235}{2}\right) \times \left(\frac{180+60}{2}\right) = 22{,}562$ GAR q. 5 : d'où 1 *gur* = 1,000 GAR carrés, c'est-à-dire 10 *gan*. 1 *gur* de semence pour 10 *gan* (mesurés avec la grande coudée) correspond à 27 lit. 14 par hectare, ce qui est une proportion extrêmement faible, sûrement très inférieure à la moyenne réelle. Aussi bien ne s'agit-il là que d'un rapport purement conventionnel (voir la note suivante).

[1] Cf. Oppert, *Rev. d'Ass.*, I, p. 140, et Johns, *Deeds*, II, p. 233. La proportion 1 *gur* de semence pour 54,000 coudées carrées correspond à 54 lit. 96 de semence par hectare : elle est donc supérieure à celle qui était usitée dans la période précédente, mais elle est encore très inférieure à la moyenne réelle. Ce chiffre de semence, qui était dans un rapport constant avec la superficie, donnait, étant multiplié par un coefficient variable, le chiffre de la rente (cf. Johns, *Deeds*, II, p. 234). C'est exactement la méthode inverse de celle qui avait été employée à l'époque prébabylonienne : ainsi, sous la dynastie d'Our, le chiffre de la semence était variable, mais il était multiplié par un coefficient constant (cf. *Rev. d'Ass.*, IV, p. 18 et 82). Dans les deux cas, la proportion entre la semence et la superficie est tout à fait conventionnelle.

[2] Cf. *Str. Camb.*, n° 233.

[3] Cf. Johns, *Deeds*, II, p. 239 (d'après Oppert).

[4] Voir *Z.A.*, XV, p. 112 et suiv. (comparer depuis Allotte de la Fuÿe, *Rev. d'Ass.*, VI, p. 75 et suiv.).

[cunéiforme]	$\frac{1}{60}$ du [cunéiforme]	291^{dmc}
[cunéiforme]		17^{mc}46
[[cunéiforme]	100 [cunéiforme]	1746^{mc}]

IV. Mesures de capacité.

(L'unité est le *qa*, qui équivaut à $\frac{1\ [\text{cunéiforme}]^3}{300} = \frac{0^{m}495^3}{300} = \frac{0^{mc}121287375}{300} = 0^{mc}00040429125$, ou en nombre rond 404 millilitres.)

A. Ancienne subdivision du *qa*.

[[cunéiforme]	le grain	$\frac{1}{120}$ du *gin*	$0^{ml}056\ \frac{1}{9}$]
[cunéiforme]	«le soixantième»	[120 grains ou] $\frac{1}{60}$ du *qa*	$6^{ml}7\ \frac{1}{3}$
[cunéiforme]	le *qa*	60 *gin* [ou 7,200 grains]	404^{ml}

B. Nouvelle subdivision du *qa*.

[cunéiforme] ([cunéiforme])		$\frac{1}{10}$ du *qa*	$40^{ml}4$
[cunéiforme]	le *qa*	10 [cunéiforme] ([cunéiforme])	404^{ml}

C. Anciennes mesures pour les liquides [1].

[cunéiforme] [cunéiforme] [2]	[$\frac{1}{12}$ du *qa*	$33^{ml}\ \frac{2}{3}$]
[cunéiforme]	1 *qa*	404^{ml}

[1] A cette échelle de mesures appartenait probablement le [cunéiforme], dont le rapport avec le *qa* est inconnu (cf. *R.T.C.*, n°s 109, 203, 214, 215, 245 et 246).

[2] Cette mesure est fréquemment mentionnée dans les tablettes publiées *R.T.C.*, n°s 322-397 et Reisner, *Tempelurkunden*, n°s 192-224. Ces tablettes enregistrent des quantités de boisson (*kas*), de nourriture (GAR ou farine) et d'huile remises, pour leur entretien, à des fonctionnaires de passage à Lagaš. Les quantités d'huile sont évaluées soit en *gin*, soit en *á-gam*. La proportion est le plus souvent, dans le premier cas, 2 *qa* de boisson, 2 *qa* de nourriture et 2 *gin* d'huile; dans le second cas, 5 *qa* de boisson, 5 *qa* de nourriture et 1 *á-gam* d'huile. Le *gin* étant le $\frac{1}{60}$ du *qa*, le rapport généralement adopté serait donc 1 unité d'huile pour 60 unités de boisson ou de nourriture. Il s'ensuit que 1 *á-gam* serait le $\frac{1}{60}$ de 5 *qa* ou le $\frac{1}{12}$ du *qa*.

(1)	[2 *qa*	808^{ml}]
(2)	5 *qa*	$2^{l}02$
(3)	10 *qa*	$4^{l}04$
(ancien) (4)	20 *qa*	$8^{l}08$
(nouveau) (5)	30 *qa*	$12^{l}12$
(6)	[30 *qa*	$12^{l}12$]
(7)	[60 *qa*	$24^{l}24$]
[*adapa*	300 *qa*	$121^{l}2$]

(1) Cette mesure est très fréquente dans les tablettes présargoniques. Comme le *qa*, elle était employée à la fois pour les liquides et les matières sèches. Il paraît certain qu'elle est égale au double *qa*. Voir par exemple la tablette d'offrandes D. P. 44 (ALLOTTE DE LA FUŸE, *Documents Présargoniques*, pl. XVII) : à 1 DUG de bière correspondent 1 d'huile et 1 de dattes, à $\frac{1}{2}$ DUG de bière 1 *qa* d'huile et 1 *qa* de dattes, ce qui semble indiquer que le et le *qa* sont comme 1 et $\frac{1}{2}$. On pourrait multiplier ces exemples. Dans les totaux des tablettes d'offrandes, les *qa* ne sont jamais convertis en . Mais il ne faudrait pas en conclure qu'entre les deux mesures il n'y eût pas de rapport simple. La raison de cette apparente anomalie est que, dans ces textes, les termes *qa* et désignaient des récipients, et qu'en conséquence 2 *qa* étaient autre chose qu'un .

(2) «Le petit DUG»; cf. *R.T.C.*, n° 216, où [1] grand DUG + 15 *qa*, c'est-à-dire 45 *qa* = 9 petits DUG.

(3) Cf. *Z.A.*, XVII, p. 94.

(4) Attesté à l'époque présargonique; cf. *R.T.C.*, n° 64 (*Z.A.*, XVII, p. 95, n. 1); *R.T.C.*, n° 35; *T.S.A.*, n° 37 (voir GENOUILLAC, *ibid.*, p. LXVIII); NIKOLSKI, *Collection Likhatcheff*, n° 261 (n° 259, on doit supposer une erreur d'un DUG, soit en moins dans le corps de la tablette, soit en plus dans le total).

(5) Cf. *Z.A.*, XVII, p. 94, où la valeur de 30 *qa* est déduite de *A.O.* 3308 (*R.T.C.*, n° 186), texte de peu postérieur à l'époque d'Agadé. Cette mesure est attestée dès l'époque de Maništousou (cf. HROZNÝ, *W.Z.K.M.*, XXI, p. 33, note 3).

(6) Pour la proportion probable entre le *sá-dú(g)* et le NIGIN, cf. GENOUILLAC, *T.S.A.*, p. LXVIII.

(7) Est probablement le double du *sá-dú(g)*, le cône B d'Ourou-kagina ne mentionnant, comme fraction de cette mesure, en aucun cas plus d'un *sá-dú(g)*.

D. ET [1].

	6 *qa*	2'424
	36 *qa*	14'544
	72 *qa*	29'088
	144 *qa*	58'176
[2]	3,600	209,433'6

E. ROYAL.

	10 *qa*	4'04
	60 *qa*	24'24
( )	300 *qa*	121'2
	3,600	436,320'

F. NÉOBABYLONIEN.

	6 *qa*	2'424
	36 *qa*	14'544
	180 *qa*	72'72

G. (USITÉ EN ASSYRIE).

[3]	10 *qa*	4'04
[4]	60 *qa*	24'24
[5]	100 *qa*	40'4

(1) La valeur en *qa* du *gur-sag-gál* est donnée d'après ALLOTTE DE LA FUŸE (cf. ci-dessus, p. 92, n° 3). GENOUILLAC (*T.S.A.*, p. LXVIII) a montré que le était la moitié du *gur-sag-gál*.

(2) Cf. *R.T.C.*, n°s 71 et 195.

(3) = 10 *qa* (comme dans le système babylonien ancien) et non 6 *qa* (comme dans le système néobabylonien), ainsi que le montre 83-1-18, 432 (publié par JOHNS, *Deeds*, II, n° 1127), où figurent, comme fractions de , 3, 4, 6, 8 et 9 *qa*.

(4) = 6 , puisque les fractions intermédiaires sont les mêmes que dans le système babylonien (2, 3, 4 et 5). Si = 10 *qa* (voir la note précédente), = 60 *qa*.

(5) D'après K. 330 (JOHNS, *Deeds*, I, n° 621), 2 + =

V. Mesures pondérales.

(L'unité de base est la mine : l'ancienne mine équivalait au poids en eau du *qa*, soit à 404 grammes, et la nouvelle aux $\frac{5}{4}$ de l'ancienne, c'est-à-dire à $\frac{404 \times 5}{4}$ ou 505 grammes.)

A. Ancienne subdivision du sicle.

			Époque primitive.	Époque historique.
[cuneiform]	le grain	$\frac{1}{180}$ du sicle	[37mg $\frac{11}{27}$]	46mg $\frac{41}{54}$
[cuneiform] (1)	le petit sicle	$\frac{1}{60}$ du sicle ou 3 grains	[112mg $\frac{2}{9}$]	140mg $\frac{5}{18}$
[cuneiform] (2) / [cuneiform] (*ma-na*) (3)	la petite mine	60 grains ou $\frac{1}{3}$ de sicle	[2g244mg $\frac{4}{9}$]	2g805mg $\frac{5}{9}$
[cuneiform] (4)	« la fraction de sicle »	90 grains ou $\frac{1}{2}$ sicle	[3g366mg $\frac{2}{3}$]	4g208mg $\frac{1}{3}$
[cuneiform] (5)	la double petite mine	120 grains ou $\frac{2}{3}$ de sicle	[4g488mg $\frac{8}{9}$]	5g611mg $\frac{1}{9}$
[cuneiform]	le sicle	$\frac{1}{60}$ de la mine	[6g733mg $\frac{1}{3}$]	8g416mg $\frac{2}{3}$

3 [cuneiform] (cf. Johns, *l. c.*, II, p. 228). Puisque [cuneiform] = 10 *qa* et [cuneiform] = 60 *qa* (voir les deux notes précédentes), nous aurons 2 [cuneiform] + 10 × 3 *qa* + 60 *qa* + 10 *qa* = 3 [cuneiform], d'où [cuneiform] = 100 *qa*.

(1) Attesté par *A.O.T.*, *b*, 63 (tablette inédite de l'époque d'Agadé), où $7 + 5 + 8\frac{1}{2}$ petits sicles = $\frac{1}{3}$ [de sicle] et $\frac{1}{2}$ [petit] sicle.

(2) Mesure mentionnée sur l'obélisque de Maništousou et sur la Pierre de Sippar. Sa valeur a été déterminée par Hrozný, *W.Z.K.M.*, XXI, 15 et suiv. (Noter que la difficulté signalée par Hrozný, *ibid.*, p. 23 et 24, se résout, si on applique l'échelle du *gur-sag-gál* : il faut lire, face A, col. v, 19 : $\frac{2}{4}$ et $\frac{4}{24}$, au lieu de $\frac{2}{8}$ et $\frac{4}{20}$; col. viii, 7 : $\frac{1}{4}$ (*sic* orig.) et $\frac{2}{24}$, au lieu de $\frac{2}{8}$ et $\frac{2}{20}$. Les quantités de grains sont ainsi avec la superficie d'une part, et avec le prix en argent d'autre part, exactement dans le rapport dégagé par Hrozný.)

(3) Fraction de sicle mentionnée dans un texte présargonique de Šouroupak (*R.T.C.*, n° 14, face v, 5); mot à mot : « mine à l'échelle du grain », c'est-à-dire mine de 60 grains ou petite mine; cf. *Rev. d'Ass.*, VI, p. 151, n. 2, et ci-dessous, n. 5.

(4) Fraction de sicle mentionnée sur l'obélisque de Maništousou et sur la Pierre de Sippar. Sa valeur a été déterminée par Hrozný, *W.Z.K.M.*, XXI, p. 17 et 18. Lire peut-être *paras šiqlim* (cf. Winckler, *K.A.T.*³, p. 341).

(5) Fraction mentionnée sur les tablettes de l'époque d'Agadé et d'Our

B. Nouvelle subdivision du sicle [1].

girū	l'obole	$\frac{1}{24}$ du sicle.	$350^{mg}\frac{25}{36}$
2 *girē(tum)*	la double-obole	$\frac{1}{12}$ —	$701^{mg}\frac{7}{18}$
ḫalluru		$\frac{1}{10}$ —	$841^{mg}\frac{2}{3}$
pitqa		$\frac{1}{8}$ —	$1^{g}052^{mg}\frac{1}{12}$
suddu'		$\frac{1}{6}$ —	$1^{g}402^{mg}\frac{7}{9}$
ḫummušu	«le cinquième»	$\frac{1}{5}$ —	$1^{g}683^{mg}\frac{1}{3}$
4-tú	«le quart»	$\frac{1}{4}$ —	$2^{g}104^{mg}\frac{1}{6}$
šalšu, šuluštu	«le tiers»	$\frac{1}{3}$ —	$2^{g}805^{mg}\frac{5}{9}$
mišlu	«la moitié»	$\frac{1}{2}$ —	$4^{g}208^{mg}\frac{1}{3}$
[cuneiform]	«les deux tiers»	$\frac{2}{3}$ —	$5^{g}611^{mg}\frac{1}{9}$
[cuneiform]	le sicle	$\frac{1}{60}$ de la mine	$8^{g}416^{mg}\frac{2}{3}$

C. Échelle au-dessus du sicle.

Époque primitive.

[cuneiform]	le sicle	$\frac{1}{60}$ de la mine	[$6^{g}733^{mg}\frac{1}{3}$]
[cuneiform]	la mine	60 sicles	[404^{g}]
[cuneiform] ([cuneiform])	le talent	60 mines	[$24^{k}240^{g}$]

Époque historique.

	POIDS SIMPLE.	POIDS DOUBLE.	POIDS QUADRUPLE [2].
le sicle	$8^{g}416^{mg}\frac{2}{3}$	$16^{g}833^{mg}\frac{1}{3}$	$33^{g}666^{mg}\frac{2}{3}$
la mine	505^{g}	$1^{k}010^{g}$	$2^{k}020^{g}$
le talent	$30^{k}300^{g}$	$60^{k}600^{g}$ [3]	$121^{k}200^{g}$

(cf. Reisner, *Z.A.*, XI, p. 423). Mot à mot «double-(mine) à l'échelle du grain» (cf. ci-dessus, n. 3).

(1) Voir, pour ces fractions du sicle, Weissbach, *Z.D.M.G.*, 1907, p. 379 et suiv., et Ungnad, *Aus den neubabyl. Privaturkunden*, p. 8 et suiv. (Beiheft II zur *O.L.Z.*, 1908).

(2) Voir ci-dessus, p. 95, n. 1.

(3) Le lion de Khorsabad est un double talent. Voir encore le talent nouvellement découvert à Babylone par Koldewey (cf. *M.D.O.G.*, n° 38, p. 16).

Ce système est le terme d'un développement dont on peut hypothétiquement reconstituer les principales étapes. On doit naturellement supposer à l'origine un certain nombre de mesures sans fixité ni précision, nées spontanément des besoins et non coordonnées en système. Les mesures de longueur étaient empruntées aux dimensions du corps humain, coudée, pied, empan, doigt. L'unité des mesures de capacité était le volume occupé par la ration journalière en grains (*qa*); l'unité des mesures pondérales était le poids du même volume en eau (mine). L'unité des mesures agraires était l'étendue moyenne d'un champ (*gan*). Les différentes échelles de mesures se constituèrent conformément au système sexagésimal [1] qui était à la base de la numération [2]. Pour assurer la fixité des unités fon-

[1] Les Sumériens comptèrent d'abord avec les cinq doigts de la main : 1 (*aš*); 2 (*min*); 3 (*eš*, var. *uš* [cf. les nombres 8 et 30] et dial. *muš* [cf. *Akk.-sum. Voc.*, III, 133; DELITZSCH, *A.L.*³, p. 130]); 4 (*lim* ou *lam*); 5 (*ia*). Puis ils ajoutèrent à 5, respectivement 1, 2, 3, 4 et obtinrent les nombres 6 (*aš* = *ia* + *aš*); 7 (*imin* = *ia* + *min*); 8 (*us* = *ia* + *uš*); 9 (*ilim* = *ia* + *lim*). Ils arrivèrent ainsi à la dizaine (*u*). 20 se disait *niš*; 30 : *ušu* (c'est-à-dire *uš* × *u*, 3 × 10); 40 : *nimin* ou *nin* (cf. *B.M.*, 93033, Obv., II, 24; *C.T.*, XI, p. 27), c'est-à-dire *niš* × *min*, 20 × 2; 50 : *ninu* (c'est-à-dire *nin* + *u*, 40 + 10); 60 : *uš* ou *eš*, dial. *muš* (cf. plus haut, p. 98, n. 1). Les unités au-dessus de la soixantaine sont : 60² (3600) : *šar*; 60³ (216,000) : *šar*-60 (cf. *B.M.*, 38129, Obv., II, 6; *C.T.*, XII, p. 24; les Akkadiens prononçaient *šuššar*, c'est-à-dire un sosse de sares; cf. dans MEISSNER, *A.P.R.*, pl. 58, *V.A.* 2596, VIII, 15, où ce terme est écrit *šu-šar*, et comparer *šu-uš-ša-ar* II R, 45, 28-29 *f* et DELITZSCH, *H.W.*, p. 695 *a*); et enfin 60⁴ (3600 × 3600 ou 12,960,000), *šar-gal*, le grand sare (cf. *B.M.*, 38129, Obv., II, 7). L'expression *šar-gal* est aussi parfois employée pour désigner 60³ (cf. HILPRECHT, *B.E.*, XX, 1, pl. 17, Obv., IV, 8, Rev. IV, 7; pl. 19, II, 2 et *R.T.C.*, nº 407, face 1, rev. 6, où *šar-gal* désigne l'unité immédiatement supérieure à la dizaine de sares). Dans ce cas, 60⁴ était désigné par le terme *šar-gal šu-nu-tag*, c'est-à-dire le «grand sare intangible» (cf. *B.E.*, XX, 1, pl. 17, Obv., IV, 9 et Rev., IV, 8; pl. 19, II, 3).

[2] Sur le rapport entre la mesure du temps et la mesure de l'espace, voir le pénétrant article de ZIMMERN, *Das Princip unserer Zeit- und Raumteilung* (*Berichte d. phil.-hist. Classe d. Königl. Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften*, 14 nov. 1901). Il paraît certain que les rapports entre le GAN, l'*uš* et le *kas*-

damentales, on chercha dans la nature un élément ayant en mesure linéaire, en volume et en poids une valeur constante, et on crut le trouver dans le grain d'orge. Le grain d'orge forma la base commune des unités de longueur (144 grains par coudée), de capacité (7,200 grains par *qa*), de poids (10,800 grains par mine)[1]. Enfin, le dernier progrès fut réalisé par le système analysé plus haut, qui tout entier repose sur un seul étalon, celui de la coudée.

Ce système est-il entièrement original ou contient-il des éléments étrangers? Seul le système égyptien pourrait être antérieur. La coudée égyptienne et la coudée babylonienne sont dans le rapport 10 : 11; leurs cubes dans le rapport 3 : 4[2]. Il est à noter que si le premier rapport est exact, le second n'est qu'approché, et réciproquement. Au cas donc où on admet une relation entre le système babylonien et le système égyptien, la question se réduit à savoir si le rapport simple existe entre les unités de longueur ou entre leurs cubes, en d'autres termes si le «contact» entre les deux systèmes s'est fait par les mesures linéaires ou par les mesures de capacité et de poids. Dans la première hypothèse, ce serait le système égyptien qui serait primitif : en effet, s'il est admissible qu'on ait ajouté $\frac{1}{10}$ à une unité, il ne l'est guère qu'on en ait retranché $\frac{1}{11}$. Dans la seconde hypothèse, on pourrait au contraire donner la priorité avec quelque vraisemblance au système babylonien : en effet, le *hin* serait les $\frac{9}{8}$ du *qa* ($\frac{404^{ml}29 \times 9}{8} = 454^{ml}82$); le *hotep* équivaudrait aux $\frac{3}{5}$ de l'*adapa*, c'est-à-dire de la coudée cube

gid sont empruntés à la division du jour, mais il ne me semble pas démontré que les termes GAR et *kas-gid* aient désigné des mesures de temps avant de désigner des mesures de longueur : GAR est la «borne» (cf. ci-dessus, p. 97, n. 4) et *kas-gid* la «longue route». Quant à *uš*, ce n'était originairement qu'un nombre (cf. ci-dessus, p. 98, n. 1).

[1] Et, par analogie, de surface (180 grains par *sar*).

[2] Cf. NISSEN, *Handbuch d. klass. Altertums-Wissenschaft*, vol. I, 2ᵉ édit., p. 858.

ou à 180 *qa* ($\frac{121^{l}287 \times 3}{5} = 72^{l}772$); et enfin 1,000 *ten* équivaudraient aux $\frac{3}{4}$ du grand talent, c'est-à-dire du poids de la coudée cube, ou à 180 mines ($\frac{121^{k}287 \times 3}{4} = 90^{k}965$). Je n'oserais trancher cette difficile question. Je tiens seulement à faire observer que, si les résultats du présent travail sont exacts, le système babylonien offre l'apparence d'un système original : c'est peut-être, avec le système métrique, le seul système entièrement original qui ait jamais existé.

APPENDICE.

On trouvera ci-dessous une restitution du plan du temple de Mardouk d'après la tablette dont nous avons plus haut discuté les données. Peut-être nous saura-t-on gré de reproduire ici l'analyse que Smith a autrefois publiée de ce texte aujourd'hui perdu [1] :

I have discovered a Babylonian text, giving a remarkable account of the Temple of Belus at Babylon, and as my approaching departure for Nineveh does not allow me time to make a full translation of the document, I have prepared a short account for your readers, giving the principal points in the arrangement and dimensions of the buildings. . . [2].

First, I must remark on the Babylonian measures used, that they are principally the cubit, equal to about one foot eight inches English, and the *gar* or *sa*, equal to twelve cubits, or twenty feet English; but there is another series of numbers used in measuring, consisting apparently of numbers of barleycorns [3] arranged in sixties, thus the first number is a length of 11. 33. 20, which consists of 11 × 3,600 + 33 × 60 + 20 barleycorns, in all 41,600 barleycorns, or 1,155 feet 7 inches. The barleycorn was the standard unit of measure among the Babylonians,

[1] *Athenæum* du 12 février 1876, p. 232-233. Cet article a été reproduit par Sayce dans ses *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, Appendix II. Voir encore Hommel, *Grundriss*, p. 315 et suiv.

[2] Suivent quelques réflexions générales sur le temple de Bel.

[3] Smith assimile le *še* au barleycorn, qui est le tiers de l'inch.

and for this reason was used sometimes in measures of length without the other terms.

First in the tablet we have the measure of the outer court, called the «Grand Court», which is given at 11. 33. 20 in length (that is, about 1,156 feet) and 9 in breadth (that is, 900 feet). There is a calculation as to the area of this court, which I pass over, and come to the next court called the «Court of Ishtar and Zamama». This space is reckoned as 10. 33. 20 in length (1,056 feet) and 4. 30 (450 feet) in breadth. There is again here a calculation of area which I omit.

Round the court were six gates admitting to the temples. These were, 1, the grand gate; 2, the gate of the rising sun (east); 3, the great gate; 4, the gate of the Colossi; 5, the gate of the Canal; and 6, the gate of the tower-view.

The next division is the space or platform apparently walled, and called a *ki-galli*, *sur*, or *birut*. It is uncertain if this was paved, and its extent is also uncertain. It is stated as a square, three *ku* in length, and three *ku* in breadth, but the value of the *ku* is uncertain. The four walls faced the cardinal points, in this agreeing with the other parts, all the buildings having their sides east, west, north, and south.

There were four gates, one in the centre of each side of this division. 1, the gate of the rising sun (east); 2, the southern gate; 3, the gate of the setting sun (west); 4, the northern gate.

Inside stood some building or enclosure, the name of which is damaged. It was 10 gar long and 10 gar broad (200 feet by 200), connected whith the great Ziggurat or tower, which was the inner and crowning edifice of the group. Round the base of the Ziggurat or tower were ranged the chapels or temples of the principal gods, on its four sides, and facing the cardinal points.

On the eastern side stood a sanctuary or temple 70 or 80 cubits long and 40 cubits broad (117 or 133 feet by 67 feet), with sixteen shrines, the principal being the shrines devoted to the god Nebo and Urmit, or Tasmit his wife. Nebo was considered the eldest son of Bel, the great deity of the temple.

On the northern side stood two temples, one devoted to the god Hea, the other to Nusku. The temple of Hea was 85 cubits long and 30 broad (142 feet by 50 feet), and that of Nusku was a square, 35 cubits each way (58 feet by 58 feet).

On the southern side stood a single temple dedicated to the two great gods, Anu and Bel. This was 70 cubits long and thirty cubits broad (117 feet by 50 feet).

On the western side were the principal buildings, consisting of a double house, with a court between the two wings. On the one side the wing was 100 cubits long and 20 cubits broad (166 feet by 34 feet). On the other side the wing was 100 cubits long and 65 cubits broad (166 feet by 108 feet), and the space between them was 35 cubits wide (58 feet). The building at the back was 125 cubits long and 30 cubits broad (208 feet by 50 feet). I do not properly comprehend the disposition of the buildings on this side, and my description of the position of the western temples must be taken as conjectural. In these western chambers stood the couch of the god, and the throne of gold mentioned by Herodotus, besides other furniture of great value. The couch is stated to have been 9 cubits long and 4 cubits broad (15 feet by 6 feet 8 inches).

In the centre of these groups of temples stood the grandest portion of the whole pile, the great Ziggurat, or temple tower, built in stages, its sides facing the cardinal points.

The bottom or first stage was a square in plan 15 gar in length and breadth, and 5 ½ gar in height (300 feet square, 110 feet high). This stage appears to have been indented or ornamented with buttresses.

The next or second stage of the tower was also square, being 13 gar in length and breadth, and 3 gar in height (260 feet square, 60 feet high). The epithet applied to this stage is obscure; it had probably sloping sides.

The third stage differs widely from the lower ones, and commences a regular progressive series of stages, all of equal height. It was 10 gar in lenght and breadth, and 1 gar in height (200 feet square, 20 feet high).

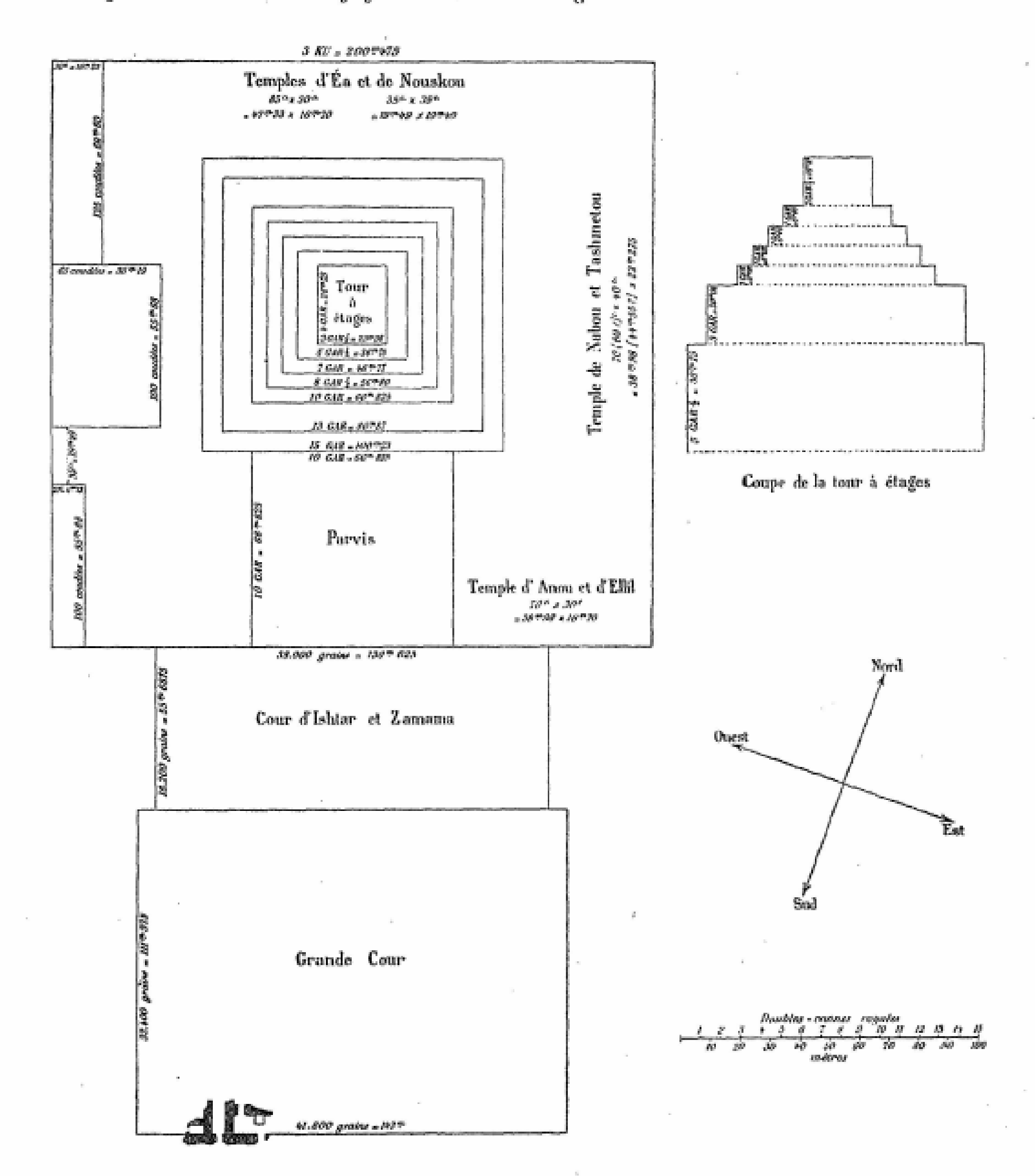
The fourth stage was 8 ½ gar in length and breadth, and 1 gar in height (170 feet square, 20 feet high).

The fifth stage was 7 gar in length and breadth, and 1 gar in height (140 feet square, 20 feet high).

Probably by accident, the dimensions of the sixth stage of the tower are omitted in the inscription, but they can be easily restored in accordance with the others. This stage must have been 5 ½ gar in length and breadth, and one gar in height (110 feet square, 20 feet high).

On this was raised the seventh stage, which was the upper temple or sanctuary of the god Bel. This building had a length of 4 gar, a breadth of 3 ½ gar, and a height of 2 ½ gar (80 feet long, 70 feet broad, and 50 feet high).

Thus the whole height of this tower above its foundation was 15 gar,



PLAN DU TEMPLE DE BEL A BABYLONE
restitué d'après la tablette de George Smith



or 300 feet, exactly equal to the breadth of the base; and, as the foundation was most probably raised above the level of the ground, it would give a height of over 300 feet above the plain for this grandest of Babylonian temples...[1].

On trouvera sur notre plan l'indication de la situation approximative des murs déblayés par Koldewey en 1900 dans le *Tell ʿAmrân*[2] : ces murs, qui datent de Nabuchodonosor, auraient, si notre reconstitution est exacte, appartenu à un corps de bâtiment adossé à la face intérieure de l'enceinte de la grande cour (côté Sud). Koldewey fait observer que dans la partie Nord de sa tranchée les fouilles poussées jusqu'au sol vierge n'ont amené la découverte d'aucun vestige de l'époque babylonienne[3] : ceci s'explique par le fait qu'à cet endroit il se trouvait au milieu de la grande cour.

(1) Suit un essai d'identification du temple de Bel avec le tell appelé *Babil*.
(2) Cf. *M.D.O.G.*, n° 7, p. 15 et suiv.
(3) Cf. *M.D.O.G.*, n° 5, p. 6 et suiv.

MÉLANGES.

UNE PHRASE DE VASUMITRA.

Le traducteur de Vasumitra (*Traité sur les sectes, doctrines des Sarvāstivādins*) s'exprime ainsi :

སྟོང་པ་ཉིད་དང་སྨོན་པ་མེད་པས་ཡང་དག་པ་ཉིད་སྐྱོན་མེད་པར་འཇུག་གོ།། འདོད་པ་དང་ལྡན་པའི་འདུ་བྱེད་པ་རྣམས་ཡིད་ལ་བྱེད་པས་ཡང་དག་པར་སྐྱོན་མེད་དོ།

Wassilieff-Schiefner traduisent : « Vermittelst der Entsagung und des Nichtstrebens (nach irgend etwas) wird man zu der sündenlosen Wahrheit geführt. Die Vorstellung der Handlungen, welche das Siegel der Begierde tragen, ist die wahre Sündlosigkeit [1]. »

On voit très bien que སྟོང་པ་ཉིད་ (Entsagung?) = *çūnyatā*; སྨོན་པ་མེད་པ = *apraṇihita* = « Nichtstreben nach irgend etwas »; ཡིད་ལ་བྱེད་པ་ (Vorstellung) = *manasikāra*; འདུ་བྱེད་པ་ (Handlung?) = *saṃskāra*, qualifié par *rāgasamprayukta* ou toute autre expression équivalente; ཡང་དག་པ་ཉིད = *samyaktva*. Mais que faut-il entendre par *wahre Sündlosigkeit* ou *sundlose Wahrheit?* On a, dans les lexiques, pour སྐྱོན་མེད་པ་, les équivalences *anavadya*, *acchidra*, *nirāmaya*, *anapāyin*, mais cela ne donne rien.

[1] Wassilieff, *Der Buddhismus*, p. 271.

Heureusement Çarad Candra Dās donne སྐྱོན་མེད་པར་བཞུགས་པ་ न्यास: *residing without fault.* न्यास ne peut être qu'une de ces graphies familières à l'impéritie de Çarad Candra. Évidemment il faut lire न्याम suivi de *avakrānti*; *niyāmāvakrānti* est suffisamment connu sous la forme pâlie.

En effet, mon excellent ami M. le Dr P. Cordier m'informait que la Mahāvyutpatti (§ 245, 99-101) donne les équivalences :

niyāmaḥ = ངེས་པར་འགྱུར་བ་

nyāmaḥ = སྐྱོན་མེད་པ་

nyāmāvakrānti = སྐྱོན་མེད་པར་ཞུགས་པ་

J'en étais là lorsque la très méritoire étude de M. Unrai Wogihara (*Asanga's Bodhisattvabhūmi*, Leipzig, Kreysing, 1908) vint m'apporter d'utiles renseignements.

Il relève Lalitavistara, 31. 20; 34. 10, où, en dépit des éditeurs (*nyāyāvakrānta*), on doit, dit-il, lire *nyāma* et, en fait, le tibétain donne སྐྱོན་མེད་པ་; Saṃyutta, III, 225, et Aṣṭasāhasrikā, 33.18, *okkanto sammattaniyāmam* et *avakrāntāḥ samyaktaniyāmam*; et plusieurs autres passages aussi concluants[1]. Il corrige Mahāvyutpatti, § 48. 46, *nyāyapratipanna* en *nyāma*° : ici, à tort, si nous en croyons le tibétain (རིགས་པར་ bien voisin de ངེས་པར signalé ci-dessus).

[1] Saṃyutta, I, 196; Suttanipāta, 55 et 371; Çikṣāsamuccaya, 270.4; Aṣṭas., 322.5, 331.10. — On peut ajouter Kathāvatthu, v, 4 et 8; Saṃyutta, V, 343; Anguttara, III, 341; Madhyamakāvatāra, 16.17 (avec la lecture ངེས་པ་ལ་ཞུགས་པ་); Abhidharmakoçav., *Soc. asiat.*, fol. 290 *b* : *niyāmāvakrānti* = *āryamārgāvataraṇa*. — Dhammasaṅgaṇi, § 1029, lire *sammattaniyata* en opposition à *micchatta*°, qu'on retrouvera Kathāvatthu, xxi. 7. — Sur la *niyatabhūmi* des Bodhisattvas, les documents sont nombreux. Et pour citer des textes que nous connaissons grâce à Sylvain Lévi, cf. Sūtrālaṃkāra, iii, 6; xii, 19; xix, 38 (niyati, naiyamya).

Mais, ce qui paraît intéressant, c'est l'explication qu'il nous suggère de la version tibétaine d'après le commentaire du Jñānaprasthāna, l'Abhidharmamahāvibhāṣā. Cette source signale cinq étymologies de *nyāma, niyama*. La première : *ni* au sens de *nis*, négatif et *āma*, cru, grossier : le composé signifiant «exempt de kleça». Je ne vois pas comment, si une valeur négative n'a pas été attribuée au préfixe, les Lotsavas ont pu inventer l'expression སྐྱོན་མེད་པ་ «sans faute», *sündlosig*.

Quoi qu'il en soit, et sans choisir entre les variantes, et sans examiner le problème du *niyāma, niyama* (prédestination, incapacité de choir, etc.), nous croyons que la pensée de Vasumitra devient, sinon claire — on ne le voudrait pas! — du moins aussi intelligible qu'il est utile. On entendra : «Par *çūnyatā* et *apraṇihita*, on obtient le *samyaktvaniyāma*. En considérant les *saṃskāras* passionnés, il y a *samyaktvaniyāma*»; c'est-à-dire : «Par les méditations (*samādhi*) de la vacuité et de l'absence de mouvement intellectuel à l'égard des choses reconnues vides, on obtient d'être déterminé pour la vraie connaissance. Dans la considération correcte, comme transitoires, douloureux, etc., des *saṃskāras* qui peuvent être objets de désir, consiste cette détermination[1].»

L. de la Vallée Poussin.

[1] Ou bien «de la considération.....résulte» = **manasikārāt samyaktvam yāmaḥ*.

LE *BANDE MÂTARAM*.

Le *Bande Mātaram*, dont la popularité a, depuis l'époque du «partage du Bengale», éclipsé au Bengale et dans toute l'Inde celle des autres chants «patriotiques» suivant les uns, «séditieux» suivant les autres, ne semblait pas de par son origine destiné à cette fortune. C'est un hymne, d'inspiration religieuse, en sanskrit (sauf quelques vers en bengali) inséré dans un roman historique vieux de plus de vingt-cinq ans. Bankim Candra Caṭṭopādhyāya, ou, pour lui donner le nom sous lequel il est maintenant connu en Europe comme en Asie, Bankim Chandra Chatterjee (1838-1894), est un des grands noms de la prose bengalie; mais, loin de repousser toute influence littéraire européenne, il s'est attaché à mériter le surnom de «Walter Scott du Bengale». Personnellement il resta toujours un fidèle fonctionnaire de l'administration anglaise, où il entra presque immédiatement après avoir obtenu, le premier dans l'Inde, le degré de Bachelor of Arts; et une fois retiré, nous ne le voyons pas participer au mouvement du Congrès national, pourtant moins suspect alors que depuis. L'*Ânandamaṭha*, le livre d'où le *Bande Mātaram* est tiré (chapitre x), était précédé, au moment de sa première apparition (1882), d'une très courte préface, consistant en trois aphorismes, dont le second condamne les révolutions et la violence, et le troisième est que «les Anglais ont sauvé le Bengale de l'anarchie», idée que le dernier chapitre développe avec une insistance telle que certains le soupçonnent d'avoir été ajouté au livre sur une intervention officieuse. Au reste le roman parut à une époque où l'agitation sur l'*Ilbert Bill* battait son plein, et il n'aurait pas manqué d'être signalé s'il avait éveillé trop d'enthousiasme chez ses lecteurs.

Il n'en fut rien et l'hymne et le livre restèrent fameux exclu-

sivement comme œuvres littéraires jusqu'au jour où, dans des circonstances restées obscures on s'avisa de faire du *Bande Ma taram* la « Marseillaise des Bengalis ».

De la place de l'hymne dans le roman et de son interprétation, il a été discuté ailleurs (*B.E.F.E.-O.*, 1906, VI, 408-409); en voici le texte :

Vande mātaraṃ
sujalāṃ suphalāṃ
malayaja-çītalāṃ
çasya-çyāmalāṃ
mātaram

çubhra-jyotsnā-pulakita-yāminīṃ
phulla-kusumita-druma-dala-çobhinīṃ
suhāsinīṃ sumadhurabhāṣiṇīṃ
sukhadāṃ varadāṃ mātaram

saptakoṭi-kaṇṭha-kalakala-nināda-karāle
dvisaptakoṭi-bhujair dhṛta-karavāle
abalā kena mā eta bale

bahubala-dhāriṇīṃ
namāmi tāriṇīṃ
ripu-dala-vāriṇīṃ
mātaram

tumi vidyā tumi dharmma
tumi hṛdi tumi marmma
tvaṃ hi prāṇāḥ çarīre

bāhute tumi mā çakti
hṛdaye tumi mā bhakti
tomāri pratimā gadi
mandire mandire

tvaṃ hi durgā daçapraharaṇa-dhāriṇī
kamalā kamala-dala-vihāriṇī
vāṇī vidyā-dāyinī
nāmāmi tvām

namāmi kamalāṃ
amalāṃ atulāṃ
sujalāṃ suphalāṃ
mātaram

vande mātaraṃ
çyāmalāṃ saralāṃ
susmitāṃ bhūṣitāṃ
dharaṇīṃ bharaṇīṃ
mātaram | [1]

J. Bloch.

[1] Traduction. — J'adore la Mère, aux belles eaux, aux beaux fruits, toute fraiche de santal, toute brune de moissons, la Mère! — La Mère aux nuits scintillantes de la splendeur des clairs de lune, embellie par le feuillage des arbres couverts de fleurs épanouies, au beau rire, au doux parler, bienfaisante, généreuse, la Mère! — Avec sept koṭi de gorges dont le murmure résonne formidable, avec deux fois sept koṭi de bras armés d'épées, pourquoi es-tu si faible, mère, avec tant de force? — Elle qui porte des forces nombreuses, je l'adore, elle qui délivre, qui repousse des masses d'ennemis, la Mère! — Tu es la science, tu es la Loi; tu es le cœur, tu es le centre vital; tu es le souffle dans le corps! — Dans le bras, mère, tu es la force; dans le cœur, mère, tu es l'amour. C'est ton image que nous mettons dans chaque temple. — Tu es Durgā portant dix armes; tu es Kamalā jouant avec des fleurs de lotus, Vāṇī donnant la science. Je t'adore! — J'adore Kamalā, sans tache, sans égale, aux belles eaux, aux beaux fruits, la Mère! — J'adore la Mère, brune, droite, souriante, parée, qui protège et nourrit, la Mère! — *Réd.*

COMPTES RENDUS.

C. Brockelmann. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.* Band I : *Laut- und Formenlehre.* — Berlin, 1907-1908 ; in-8°, 665 pages.

L'ouvrage de M. Brockelmann est la première grande grammaire comparée des langues sémitiques. Jusqu'ici il n'y a eu que des essais très sommaires, comme les travaux de Wright, Lindberg, Zimmern, ou bien portant sur des points spéciaux, comme la formation nominale de Paul de Lagarde et de M. Barth. M. Brockelmann traite d'une manière complète la phonétique et la morphologie dans le présent volume, et un nouveau volume renfermera la syntaxe. On doit admirer la quantité de matériaux accumulés par l'auteur et qui font de son livre une véritable mine de faits et de renseignements. Il nous semble toutefois que la bibliographie aurait pu être encore plus complète. M. Brockelmann dit qu'il n'a pas cru devoir noter toutes les étymologies ou explications de formes qui lui ont paru manquées. Il a raison s'il s'agit de points de détail traités incidemment; mais quand il s'agit d'articles ou de livres consacrés à des problèmes grammaticaux, il semble qu'il aurait fallu les signaler, car ceux qui consulteront son ouvrage penseront qu'il n'y a pas eu d'autres travaux de grammaire comparée que ceux qui y sont cités, d'autant plus que l'auteur relève souvent les opinions grammaticales qu'il croit fausses. L'auteur, en particulier, ne cite presque jamais les études d'Eduard König et ne mentionne même pas sa grande grammaire hébraïque.

Nous ne sommes pas tout à fait de l'avis de l'auteur sur le but qu'il assigne à la grammaire comparée. M. Brockelmann paraît vouloir la borner à l'étude de l'évolution des langues sémitiques; c'est pourquoi il donne autant de place aux dialectes les plus récents qu'aux anciennes langues sémitiques. M. Brockelmann déclare avec raison que les chercheurs sérieux ne s'efforcent plus de reconstruire une langue protosémitique. Il n'en est pas moins vrai que ce qui intéresse surtout le savant dans la grammaire comparée, c'est de découvrir les formes communes des différentes langues et d'expliquer comment elles se sont différenciées. Peu importe que ces formes communes ne constituent pas

une langue réelle; il en résulte, du moins, un de ces portraits composites qui donnent le type d'une famille sans répondre à une personnalité vivante. Et, s'il est nécessaire d'étudier les dialectes modernes pour mieux comprendre les modifications des langues anciennes, on ne doit pourtant pas mettre les uns et les autres sur le même plan. Si hypothétiques, d'autre part, que soient les données sur les origines du langage et des langues sémitiques en particulier, on ne peut se dispenser de les étudier. Le livre de M. Brockelmann donne plutôt l'impression d'un recueil de grammaires que d'une grammaire comparée. Il n'en est pas moins une œuvre extrêmement utile, car il fournit une base solide pour des travaux ultérieurs.

Il va sans dire que sur certains points de détail on peut ne pas être d'accord avec l'auteur. Nous en citerons quelques-uns seulement à titre d'exemples : P. 12 et 29. Il est peu probable que l'alphabet sud-arabique dérive directement de l'alphabet phénicien. Les deux doivent remonter à une source plus ancienne. — P. 51 et 52. Ce qui indique que le suffixe verbal *ni* n'a rien à faire avec le suffixe nominal *ī* = *iya*, c'est que *ni* en hébreu n'a jamais le ton, *ī* l'a toujours (M. Brockelmann exprime d'ailleurs un doute sur l'identité des deux suffixes). — P. 68. On ne voit pas bien ce qu'est une *consonne longue*. — P. 72. Il n'y a pas de raison pour que le ton soit sur le préfixe dans *yaqtul ;* il y en a, au contraire, pour qu'il soit sur la syllabe radicale. — P. 82. L'auteur devrait bien dire d'où l'on tire l'accentuation *traditionnelle* de l'arabe classique. Nous croyons avoir montré dans le *Journal asiatique,* 1898, II, p. 402 et suiv., qu'il n'existe aucune tradition à cet égard. — P. 246. Le redoublement de la deuxième radicale dans l'intensif des verbes géminés est très fréquent et se retrouve surtout dans les verbes intransitifs. — Par contre, M. Brockelmann nous paraît avoir vu juste dans nombre de questions controversées, et, en particulier, nous avons vu avec plaisir que l'auteur repousse la théorie des verbes bilitères, qui fut à la mode pendant quelque temps.

Nous espérons que M. Brockelmann fera paraître bientôt le volume traitant de la syntaxe, qui n'a même pas été abordée dans les essais antérieurs sur la grammaire comparée des langues sémitiques, et rendra ainsi un nouveau service à la philologie.

Mayer Lambert.

Marin Hartmann. *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen.* Band II : *Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Yemens.* — Leipzig, Haupt, 1909, in-8°, 685 pages.

Ce second volume d'études sur l'Orient musulman traite à la fois de politique et de science. Bien que la question de l'avenir des Arabes semble passionner l'auteur, c'est cependant l'histoire et l'archéologie de l'Arabie qui tient la plus grande place dans son livre et c'est aussi ce qui nous intéresse le plus. L'ouvrage est composé de deux parties; l'une est l'esquisse de l'histoire des Arabes et se divise elle-même en trois chapitres de longueur inégale intitulés l'Arabie ancienne (p. 4-61), l'Arabie moyenne (p. 62-75) et l'Arabie moderne (p. 76-92). La seconde partie (p. 93-592) contient les développements (*Ausführungen*), qui sont des notes justificatives à l'appui des idées exprimées dans l'esquisse. Comme l'impression du livre a pris un temps assez long, il est arrivé parfois que M. Hartmann a modifié dans l'intervalle certaines de ses appréciations et les notes rectifient alors le texte.

L'auteur cherche à réagir, et il faut lui en savoir gré, contre l'histoire faite à coup d'hypothèses. Là où il n'y a pas de documents, il n'y a pas d'histoire. Aussi, comme l'Arabie du Sud, le Yémen, est la seule région sur laquelle nous ayons des renseignements, grâce aux inscriptions himyarites, c'est surtout à l'histoire du Yémen que l'auteur a consacré ses recherches. Les Yéménites formaient une population sédentaire et n'étaient pas des Arabes dans l'ancienne acception du mot, car ce mot désignait uniquement les Bédouins, les nomades. Les nomades n'ont jamais pu être nombreux, et il est faux que le désert ait été un réservoir d'hommes qui a peuplé les pays voisins.

Dans le Yémen il y avait des familles nobles qui s'intitulaient «fils de (*banoû*)» ou tout simplement «de (*dhoû*)», comme nos hobereaux modernes. Quelques-unes des familles ont des noms doubles, provenant de la fusion de deux familles. Les nobles ont le monopole du commerce. La masse du peuple, divisée en tribus, est soumise aux nobles et vit de l'agriculture. Au sommet de l'échelle sociale est le roi, dont le pouvoir était restreint par le conseil de l'aristocratie et quelquefois par d'autres assemblées. Mais vers la fin de la période ancienne les rois himyarites tendent à établir l'absolutisme militaire; ils contre-balancent par les Juifs la puissance de la noblesse féodale et se convertissent même au mosaïsme. Il est vrai que Dhou Nouâs est renversé par les Abyssins, mais l'influence juive n'en subsiste pas moins en Arabie, principalement à la Mecque, et c'est à elle autant qu'à la domination persane que s'attaqua Mahomet.

M. Hartmann reconnait, d'ailleurs, que la concurrence commerciale qu'il suppose entre les juifs et la noblesse n'est pas appuyée sur des documents.

Dans les développements, M. Hartmann donne, d'après les inscriptions himyarites, la liste des rois de Maïn, qu'il place entre l'an 709 et l'an 230, tandis que Glaser et Hommel avaient assigné aux Minéens une antiquité bien plus reculée; puis vient celle des rois de Saba et des régions limitrophes. Après avoir traité de la constitution de la famille, du mariage et des problèmes qui s'y rattachent, l'auteur énumère les familles nobles du Yémen et les tribus. Il expose aussi la situation de l'Arabie du Sud, au point de vue de la culture, du commerce, de l'art. Il indique les attributions des fonctionnaires. Il consacre aussi quelques pages à la religion, mais les développements sur ce sujet sont renvoyés à une étude spéciale. Nous noterons que M. Hartmann conteste que les idées religieuses des Babyloniens aient été adoptées dans tout le monde oriental.

Les remarques nombreuses faites par M. Hartmann sur les inscriptions himyarites apportent une contribution importante aux études sabéennes. Toutefois M. Hartmann ne se borne pas aux données tirées des monuments, il utilise aussi la légende arabe, telle qu'elle est rapportée par Tabari, Neśwân, etc. et il essaye d'en démêler le fond historique.

Nous ne parlerons pas de la période de l'Arabie moyenne de l'histoire arabe, que M. Hartmann traite assez brièvement et sans prétention à l'originalité; ni de la période moderne, où les considérations politiques sont développées avec chaleur. M. Hartmann montre des tendances très libérales, apprécie parfois sévèrement la politique étrangère des pays européens, et exprime l'espoir d'un relèvement des pays arabes, activé par l'installation des chemins de fer en Orient et la création d'universités musulmanes.

Un index des noms propres et des sujets traités et une liste des ouvrages cités facilitent les recherches. Nous aurions aimé que M. Hartmann y ajoutât une liste des mots sabéens expliqués dans les développements et dont quelques-uns seulement figurent dans l'index. Nous espérons aussi que l'auteur ne nous fera pas trop longtemps attendre son étude sur les divinités sabéennes.

On peut discuter certaines assertions scientifiques ou politiques de l'auteur, mais on doit reconnaître que son livre est un répertoire précieux de noms et de faits, qu'il présente des théories originales et qu'il rendra des services aux historiens de l'Orient comme aux sémitisants.

Mayer Lambert.

Gollancz H. *The Targum to the Song of Songs; the Book of the Apple; the ten Jewish Martyrs; a Dialogue on Games of chance.* — London, Luzac and C°, 1908, in-8°, 219 pages.

Le présent recueil contient quelques spécimens plus ou moins intéressants de la littérature juive traduits de l'araméen ou de l'hébreu. Le premier, le Targoum du Cantique des Cantiques, s'appuyant sur l'idée que le fiancé est Dieu et la fiancée Israël, paraphrase chaque verset et en fait un éloge de la Loi. Le second est une dissertation sur l'importance de la philosophie, traduite du grec en hébreu par Abraham bar Chisdaï Halévy, et fait partie de la littérature pseudo-aristotélicienne du moyen âge. La troisième pièce est une histoire des Dix martyrs ou docteurs de la Loi suppliciés sous Adrien. M. Gollancz a paraphrasé l'élégie sur le même sujet, qui se trouve dans le rituel du jour du Grand-Pardon. L'ouvrage se termine plus gaîment par le dialogue poétique de Léon de Modène (1557-1648) sur les jeux de hasard.

Les traductions de M. Gollancz, autant que nous avons pu en juger, sont exactes. Cependant, à la première page, il y a une erreur : le plus beau des dix chants est le Cantique des Cantiques et non pas celui d'Adam.

M. L.

Das Buch von den verbotenen Verwandtschaftsgraden des Jeschu'a ben Jehuda (Abu'l-Faradj Furkan ibn Asad), zum ersten Male herausgegeben von Isaak Markon. — Saint-Pétersbourg, 1908, in-8°, xxiii-160 pages.

Par son étymologie, le terme *Karaïtes*, ou «gens de la Bible» (*littéralement :* lecteurs), est un mot apparenté à celui de Korân : tous ces adeptes se proposent de commenter la Bible, en la «lisant». Parmi ces commentateurs, ceux qui se sont donné pour mission de combattre les Rabbanites ont admis comme principe un point essentiel : de repousser les explications traditionnelles du Pentateuque, transmises par des Talmudistes; ils s'attachent de préférence à la lettre textuelle de l'Écriture. En particulier, dans la littérature karaïte née sous cette impulsion, on a remarqué qu'une place considérable est faite aux lois mosaïques sur les relations matrimoniales, unions permises et unions illicites, aggravant les défenses de mariage entre parents de degrés éloignés.

Aussi, un savant de Saint-Pétersbourg, le Dr Isaak Markon, a-t-il assumé la tâche de publier, en une longue série, des «Textes et enquêtes dans le domaine de la législation matrimoniale selon les Karaïtes, d'après

les sources manuscrites de la Bibliothèque impériale publique à Saint-Pétersbourg ». Le livre annoncé ci-dessus constitue le premier cahier de cette série. L'auteur, Abou'l-Faradj Fourkan, qui a vécu dans la seconde moitié du XIe siècle de l'ère vulgaire, avait son école à Jérusalem. Il a composé son traité en arabe, et pour le propager largement parmi ses coreligionnaires de tous pays, un disciple du maître karaïte, nommé Jacob ben Simon, l'a traduit de l'arabe en hébreu, sous le titre de ס'הישר (Livre du juste); car, il faut bien le faire connaître, il n'y a d'allemand dans tout ce volume que le titre, comme il arrive maintes fois pour les livres orientaux d'être présentés sous un aspect européen.

La présente édition a pour base fondamentale un manuscrit de la bibliothèque de l'Université de Leyde, fonds Warner, n° 41, collationné avec les trois manuscrits suivants : *a.* manuscrit de la même bibliothèque, fonds Warner, n° 25; *b.* manuscrit de la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, première collection Firkowitsch, n° 614; *c.* manuscrit du Musée asiatique près l'Académie impériale des sciences de Russie.

Souhaitons à l'auteur une bonne continuation.

Moïse Schwab.

Annali dell' islam compilati da Leone Caetani, principe di Teano. — Vol. II, tomo II; pagination de 722 à 1567. — Milan, Hœpli, 1907, in-4°.

M. L. Caetani continue sa gigantesque publication, dont il est impossible de prévoir l'achèvement. Le présent volume, qui contient près de huit cent cinquante pages, n'est que le tome second du deuxième volume des Annales. Il renferme les événements de l'année 12 de l'hégire, et une table alphabétique générale des deux premiers volumes (plus de sept cents pages); à la fin, est une carte de l'Asie antérieure « pour illustrer les premières conquêtes des Arabes »; elle ne comprend que la Syrie et le bassin inférieur du Tigre et de l'Euphrate, avec de rares noms de villes et de tribus : il est vrai qu'elle ne doit guère servir que pour l'année 12, et que nous sommes à cette date à peine au seuil des grandes conquêtes.

Deux faits historiques dominent cette époque : le premier est l'apostasie (*ridda*) des tribus arabes à la suite de la mort du prophète, le second l'attaque méthodique des garnisons romaines de la Palestine et de la Syrie. M. Caetani, suivant en cela les derniers travaux de M. Wellhausen, fait justice de la manière de voir fausse imposée par l'ensemble de

la tradition musulmane : il n'y a pas eu réellement apostasie, parce que l'Arabie était loin d'être en entier musulmane; l'État théocratique de Médine n'étendait son autorité que sur une faible partie des tribus nomades du nord de la péninsule; à la mort de Mahomet, la plupart de celles-ci refusèrent de payer le tribut qui leur était imposé à titre d'aumône (*çadaqa*), parce que, disaient-elles, elles avaient traité avec un homme, et que cet homme étant mort, ses engagements étaient par là même caducs; il fallut le sabre de Khâlid ibn el-Wélîd pour leur faire comprendre que les traités avaient conservé leur pleine valeur, et qu'il fallait payer. L'heureux succès de la bataille de Bozâkha engagea Khâlid à pousser plus loin ses avantages; c'est ainsi qu'il aborda et conquit le Yamâma en abattant le faux prophète Moseïlima, surnommé el-Raḥmân, le Bahreïn soumis aux influences sassanides, l'Oman et le Yémen, en profitant des dissensions intestines qui troublaient ces contrées; en prenant fait et cause pour le parti le plus faible, il le faisait triompher et impatronisait en même temps la religion musulmane, à laquelle ses protégés avaient dû préalablement se convertir.

L'ignorance des copistes, et même le peu de précision des connaissances géographiques des historiens arabes, ont rendu inextricable l'itinéraire suivi par Khâlid ben el-Wélîd pour se rendre de Ḥîra à Boçrâ par le nord du désert de Syrie. M. Caetani, par des recherches approfondies, est arrivé à un résultat admissible et vraisemblable.

Il établit tout d'abord que Doûmat el-Djandal ne peut avoir été citée que par confusion avec une autre Doûma, située près de Ḥîra (sans compter, bien entendu la grosse bourgade de ce nom dans la *Ghoûṭa* de Damas); de là il serait remonté jusqu'à el-Bichr, au nord-ouest de Qarqîsiyya, sur l'Euphrate, pour redescendre à Tadmor (Palmyre) et de là à Boçrâ par la route bien connue de la Syrie centrale. Une carte éclaire d'ailleurs les deux itinéraires, celui du désert et celui des bords du fleuve, que nous donnent les versions contradictoires des autorités alléguées.

Dans Ṭabarî, deux sources différentes se partagent l'attention du lecteur : la première est l'école de Médine, qui représente la source la plus pure des traditions islamiques, et la seconde celle de l'Irâq, dont le protagoniste est Séïf ben 'Omar; dans celle-ci, tous les faits historiques sont déjà enjolivés de détails anecdotiques qu'on ne peut considérer que comme des embellissements ajoutés après coup. Il n'y a pas d'hésitation possible à préférer les sèches narrations des traditionnistes de Médine aux élucubrations élégantes nées sur les bords du Tigre, dans un milieu profondément araméen et fortement iranisé.

Plusieurs sections sont consacrées à l'examen des causes de la décadence de l'empire sassanide (forcément l'écho des travaux des Spiegel, des Nöldeke, des Justi, auxquels on aurait pu ajouter le récent mémoire de M. A. Christensen sur l'organisation de cet empire), de la situation de l'empire byzantin et de la décadence du christianisme à la veille de l'invasion arabe, des armes, science militaire et conditions morales des Arabes à la veille des conquêtes. Sept illustrations hors texte représentent deux vues de Çan'â au Yémen, le fond desséché du Chaṭṭ-el-Malghigh dans le nord du Sahara, un combat entre les Arabes et les Assyriens au VII[e] siècle avant l'ère chrétienne et un campement de nomades à la même époque, d'après deux sculptures assyriennes du British Museum, le palais des Sassanides à Ctésiphon (avant le dernier tremblement de terre qui en a renversé la moitié), un cavalier bédouin armé de la lance au milieu des ruines de Palmyre, un campement de Bédouins, le désert de Syrie, près de Palmyre.

Je ferai les mêmes réserves que précédemment sur les qualités de grammairien et de lexicographe déployées par l'auteur. Ainsi nous lisons, p. 793, l. 21 : «Il godimento sicuro dei loro beni mobili (amwâl), di quelli immobili (ḥâšiyah), e dei loro cameli.» حاشية ne peut pas signifier des biens immeubles; ce sont au contraire des petits chameaux, c'est-à-dire des chameaux de petite taille et de mince valeur (*Lisân*, XVIII, p. 196); par suite *amwâl* ne signifie pas des biens meubles (sens actuel du mot), mais des troupeaux, de sorte que la jouissance concédée aux habitants de Nedjrân est celle de leurs troupeaux, de leurs chameaux de race médiocre et de leurs chameaux de forte taille et de race pure. *Ba'îr* (p. 796, l. 28) est traduit «camela grassa di 6 anni»; ce mot n'a pas un sens aussi précis; il signifie simplement chameau ou chamelle adulte (*Lisân*, V, 137).

C. H.

Cl. Huart. *Les Calligraphes et les Miniaturistes de l'Orient musulman.* Ouvrage accompagné de 10 planches, publié sous les auspices de la Société asiatique. — Paris, Ernest Leroux, 1908, in-8°, 388 pages [1].

La religion musulmane ayant interdit la reproduction des êtres animés, les arts plastiques, auxquels tout essor devenait impossible, se confinèrent dans l'ornementation. «L'art se réfugia dans la calligraphie»,

[1] Voir la *Revue du Monde musulman*, juin 1908, p. 201-215.

et les lettres arabes devinrent des motifs de décoration, sans qu'il fût tenu compte du sens que, réunies, elles pourraient présenter. Si, dans le Maghreb et l'Espagne musulmane, l'écriture resta stationnaire, conservant trop longtemps des formes archaïques, en revanche la calligraphie devint en Orient, en Perse surtout, un art délicat et minutieux. Les copistes de talent y étaient et y sont encore tenus en haute estime; leurs œuvres se vendaient au poids de l'or; leur art, apprécié entre tous, exigeait de nombreuses qualités, la fermeté de la main surtout, et avait ses lois bien définies.

Ces lois, M. Huart nous les fait connaître dans les premières pages de son beau et intéressant volume. Il a emprunté à des ouvrages à peine connus en Europe, rédigés pour la plupart en persan et demeurés manuscrits, la description du papier, de l'encre, du qalam et des autres instruments dont se sert le calligraphe; les mêmes textes disent comment se préparent les couleurs employées par le peintre-dessinateur, qui doit posséder «une main délicate, un œil clairvoyant, un esprit net, des sens éveillés, une âme pure et une raison supérieure pour pouvoir, avec son pinceau merveilleux, produire des représentations qui ne puissent être distinguées de l'original»[1]. De l'énumération rapide de ces procédés, l'auteur passe à l'étude des écritures musulmanes, dont les proportions sont basées sur le point rhomboïdal tracé par le qalam courant obliquement d'une longueur égale à sa largeur. Le nombre de ces points varie beaucoup selon les lettres, et du reste la doctrine n'a pas été toujours la même à cet égard : c'est ainsi que l'*élif* a représenté, selon les époques, 5, 6 et jusqu'à 10 points, dans l'écriture *naskh;* de 9 à 12, dans l'écriture *thuluth,* et ainsi de suite. Ces deux graphies constituent, avec le *riqā'* et le *rîhân,* les quatre écritures classiques propres aux Arabes; les Persans en ont trois autres : le *nasta'liq,* le *chikestè* et le *ta'liq,* remarquables, la première et la troisième, par leurs formes gracieuses, bien différentes de celle du chikestè, si difficile à lire même pour les indigènes. Il existe, en outre, quatorze écritures de fantaisie, telles que la *toughrâ,* la *manâchir* (des diplômes) et la *hilâlî* (en croissant). Dans ces écritures, le copiste s'attache à donner aux lettres la forme d'objets ou d'êtres animés.

Le premier en Europe, M. Huart a procédé à une classification des calligraphes orientaux d'après leurs œuvres. Il distingue d'abord une école de l'écriture coufique, la plus ancienne de toutes; cette écriture, dont il reste un monument daté de 568, procède de l'écriture syriaque

[1] Page 18.

dite *estranghelo*, mais avec des survivances de l'alphabet nabatéen faciles à reconnaître. Ibn-Moqla, né à la fin du IXe siècle de notre ère, est le fondateur de la seconde école, qui remplaça le coufique par le *naskh*. Ibn-Bawwâb, le plus célèbre des calligraphes, améliora considérablement les écritures d'Ibn-Moqla; avec lui commence la troisième école. Ibn-Bawwâb mourut en 1022 ou 1032. Yâqoût Mosta'cemî, esclave du khalife Mo'tacem, mort à l'âge de 80 ans, en 1298, a surpassé Ibn-Bawwâb; plusieurs Corans de sa main, qui nous sont parvenus, montrent à quel degré de perfection il était arrivé. Parmi ses élèves figurent des artistes célèbres. Plus près de nous est l'École des Sept Maîtres d'Asie Mineure, dont le premier, le chéïkh Hamdoullah, fils du chéïkh Moçtafa de Boukhara († 1520), fut le favori du sultan Bayézid II. A ces groupes d'artistes il convient d'ajouter ceux qui, en Turquie et en Perse, prirent pour spécialité, les uns le thuluth ou le naskh, les autres le ta'lîq, le nasta'lîq, le ghoubar, le tchèp et le diwânî. De nos jours, on trouve en Turquie un certain nombre de calligraphes renommés. Ils appartiennent, pour la plupart, aux administrations publiques; l'enseignement et le clergé en fournissent aussi un certain nombre. Nous citerons, entre autres, le *réïs al-khattâtîn* 'Abdallah Efendi, fils de Mouhsin et élève du cazasker Mouçtafa.

Les origines de la miniature et de l'enluminure des manuscrits sont assez mal connues; le palais des Omeyyades de Qoçaïr-'Amra, récemment découvert, est décoré de peintures d'origine byzantine, comme celles qui ornent les anciens manuscrits arabes. L'art persan, dont on constate l'influence sur les peintures bouddhiques découvertes à Khotan par M. Aurel Stein, en diffère totalement. Originaire de l'Asie centrale, et présentant certaines analogies avec l'art chinois, il prit un grand essor sous les Timourides et les Séfévis. Behzâd, favori de Châh Ismaïl, en est le plus illustre représentant; il faut nommer aussi Hâdjî Mohammed, dit Mîr Naqqâch, conservateur des peintures de Châh Tahmâsp, et le fameux Mânî, de Chiraz. Dans l'Inde, où le sultan Baber avait attiré des artistes persans, une école nombreuse et florissante se forma; ses représentants, Indiens pour la plupart, se spécialisèrent dans le portrait.

La reliure et la dorure ne sauraient être passées sous silence, tant par l'importance de leur rôle dans la décoration du livre, que par l'habileté de leurs praticiens. Aujourd'hui comme autrefois, il existe en Turquie une corporation de relieurs dans laquelle on remarque nombre d'artistes de grand mérite. M. Huart nomme les principaux d'entre eux. On trouve encore, dans son livre, bien des détails sur les arts similaires : dessin d'arabesques, découpure, etc., un tableau des écoles de calligraphie

d'après Moustaqîm-Zâdè, la liste des calligraphes cités par Mîrzâ Senguilâkh, et enfin l'explication de certains termes techniques que les dictionnaires ont passés sous silence. Une table alphabétique des personsonnages cités rend les recherches faciles dans ce livre plein d'intérêt, l'un des plus importants, sans contredit, qui aient paru dans ces dernières années sur les arts musulmans. On eût désiré, pour les œuvres des artistes cités, des attributions plus précises; mais il faut tenir compte des difficultés considérables que présentent ces attributions.

Lucien BOUVAT.

Eugen WILHELM. *Perser* (Extrait des *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft*, XXIX. Jg., 1906). — Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, in-8°, 26 pages

Nous annoncions récemment le fascicule, relatif à l'année 1905, de la précieuse bibliographie que M. Eugen Wilhelm, professeur à l'Université d'Iéna, publie chaque année sous ce simple titre : *Perser*. Depuis, le fascicule pour 1906 a paru. Il résume, en 26 pages d'un format assez exigu, toutes les données bibliographiques de l'année; 370 ouvrages ou articles de revues y sont annoncés. Parmi eux dominent, cette fois, les travaux géographiques et archéologiques; les études relatives au persan moderne sont, elles aussi, assez nombreuses. Les événements dont la Perse est le théâtre donnent un intérêt tout particulier à cette bibliographie appelée, vraisemblablement, à prendre des proportions de plus en plus grandes.

L. B.

E. J. W. GIBB MEMORIAL, vol. III, 3. — *The Pearl-Strings, a History of the Resúliyy Dynasty of Yemen*, by ALIYYU'BNU'L HASAN 'EL-KHAZREJIYY, translation and text with annotations and index, by the late Sir J. W. REDHOUSE. Edited by E. G. BROWNE, R. A. NICHOLSON and A. ROGERS. Vol. III, containing the annotations. — Leiden, E. J. Brill; London, Luzac and C°, 1908, gr. in-8°, 233 pages.

Avec ce troisième volume de notes s'achève la publication de la partie anglaise de l'*Histoire de la dynastie rasoulide du Yémen*. Il est précédé d'une courte préface dans laquelle M. Browne nous fait connaître les modifications qu'il a jugé nécessaire d'apporter au travail préparé par Redhouse. Bien qu'annexée au manuscrit de ce savant, la *Tentative*

Chronological Synopsis of the History of Arabia and its Neighbours from B. C. 500,000 (?) to A. D. 679, parue en 1887 à la librairie Trübner, ne sera pas réimprimée. En revanche, les tableaux historiques dressés par le traducteur ont été donnés en appendice. Restait le texte arabe; celui que Redhouse comptait donner à l'impression avait été considérablement abrégé par lui, notamment par la suppression des notices biographiques et des poésies. M. Browne a renoncé à le publier, préférant donner aux arabisants, dans son intégrité, le texte original conservé par le manuscrit de l'India Office. Shaykh Muhammad 'Asal, professeur d'arabe à l'Université de Cambridge, s'est chargé d'éditer ce texte, que M. Zaïdan imprimera à sa *Hilal Press* du Caire.

L. B.

The Bâz-nâma yi Nâṣirî. A persian treatise on falconry, translated by Lt. Colonel D. C. Phillott. — Londres, Quaritch, 1908, gr. in-8°, xxiv-195 pages.

Le *Bâz-nâmè*, dédié à Nâçir-oddin Châh, que vient de traduire le lieutenant-colonel Phillott, a pour auteur le prince Ḥosâm-Addaula Taïmoûr-Mirzâ, l'un des dix-neuf fils de Ḥoséïn-'Alî Mîrzâ Fermân-Fermâ, fils lui-même de Fetḥ-'Alî Châh Qâdjâr. La préface, que le traducteur a mise en tête de sa publication, nous donne les plus intéressants détails sur la vie mouvementée de Taïmoûr-Mîrzâ, sur la manière confuse dont eut lieu la dévolution du pouvoir royal à la mort de Fetḥ-'Alî Châh (1834), et les péripéties qui entourèrent l'accession au trône de Moḥammed-Châh. Toutes les compétitions qui s'étaient produites furent écrasées ou disparurent d'elles-mêmes. Taïmoûr, qui avait été compromis dans l'une d'elles, dut fuir de Chirâz et parvint à gagner Bagdad; de là, il se rendit en Angleterre (1836), où il fut admirablement accueilli par la société anglaise; après que ses affaires et celles de ses frères eurent été réglées à leur satisfaction par lord Palmerston, il retourna à Bagdad en exil et y séjourna vingt-huit ans. Au bout de ce long internement, il rentra en Perse, fut bien accueilli par Nâçir-oddin Châh, devint son compagnon assidu dans les expéditions de chasse, et mourut à Téhéran en 1874.

Taïmoûr était un grand amateur de la chasse au faucon. Son traité de fauconnerie a été écrit en 1285 hég. (1868), et lithographié à Téhéran; il en a paru une deuxième (ou peut-être troisième) édition, également lithographiée, à Bombay. La traduction anglaise de M. Phillott repose sur la base de l'édition de Téhéran. De nombreuses illustra-

tions, dans le texte et hors texte, agrémentent ce volume : scènes de chasse d'après des miniatures de manuscrits et un tapis à figures, photographies d'oiseaux de proie dressés.

Le traité classique sur la matière est le *Falknerklee*, publié à Pest, en 1840, par Joseph de Hammer-Purgstall ; le colonel Phillott paraît en ignorer l'existence, mais son travail vient à propos combler une lacune de l'érudition ; nombreuses sont, dans les textes littéraires, les allusions à la chasse au faucon, et l'identification des espèces d'oiseaux, au moyen de dictionnaires dus à la plume de lettrés profondément ignorants en histoire naturelle, laisse toujours une incertitude pénible. Grâce au traducteur du livre de Taïmour-Mîrzâ, nous avons, maintenant, entre les mains un ouvrage didactique dû à des auteurs compétents, et qui rendra de grands services. Il décrit, en effet, l'une après l'autre, les diverses espèces de faucons employés à la chasse, la manière de les élever et de les soigner. Un bon nombre de ces oiseaux sont connus sous leur nom turc seulement ; et, comme il est visible que M. Phillott ignore le turc, ces noms, transcrits sur une lecture hâtive de quelque Persan, sont parfois inexactement rendus ; c'est ainsi que *tughral* est proprement *toghroul; qil-i quiruq* (*sic*), p. 4, note 3, est naturellement *qyl qouïrouq* «dont la queue est aussi mince qu'un cheveu» ; *būq* «ordure», p. 31, note 2, doit être transcrit *boq; chīlāq*, p. 33, n'est autre que *tchaïlaq*.

Le *houmâ*, cet oiseau légendaire sur lequel on a écrit tant de contes, n'est autre que le Lämmergeyer, «bearded vulture or ossifrage», et Taïmoûr-Mîrzâ ne manque pas de rappeler le fameux vers du *Gulistân*, de Sa'dî (chap. Ier, historiette XV) :

> Le *houmâ* a la prééminence sur tous les oiseaux, parce qu'il se nourrit d'os et ne tourmente point les êtres doués de vie.

Ce vers est inintelligible si l'on traduit *houmâ* par phénix ; où a-t-on vu que le phénix cherche sa nourriture parmi les os ? Mais tout devient clair si le *houmâ* est un gypaète, qui se nourrit de charognes, comme en général les autres vautours.

Cl. Huart.

Shaikh Muhammad Iqbal. *The Development of Metaphysics in Persia; a contribution to the history of Muslim Philosophy.* — Londres, Luzac and C°, 1908, petit in-8°, XII-195 pages.

Si les Persans sont incontestablement un peuple de poètes, ils n'en sont pas moins un peuple de penseurs ; hier encore les questions reli-

gieuses et philosophiques les préoccupaient au plus haut point; et si aujourd'hui les conversations des bazars ont pris une toute autre tournure, c'est que la politique a envahi les esprits : le groupe social qui a pour étiquette le mot Iran, fier de son long passé, refuse de mourir et a placé l'espoir de sa rénovation dans les institutions libérales qu'il voudrait se donner à travers mille obstacles, dont le moindre n'est pas l'esprit conservateur, sinon rétrograde, des classes jusqu'ici dirigeantes. Ceux qui ont pris plaisir, malgré le peu d'attraits d'un style passablement fuligineux, à lire le volume consacré par le comte de Gobineau aux religions et aux philosophies de l'Asie centrale (c'est-à-dire de la Perse moderne seule), ceux qui ont suivi le mouvement philosophique provoqué par Molla Çadrâ et aboutissant à la création de la religion du Bâb, seront heureux d'avoir sous la main, dans le *compendium* que vient de publier le chéïkh Mohammed Iqbâl, le résumé de l'histoire des doctrines philosophiques en Perse.

Ce chéïkh a une forte culture européenne qu'il a puisée à Cambridge où il a suivi les leçons du professeur M. T. W. Arnold (à qui ce petit volume est dédié), et à l'Université de Munich, dont il est docteur en philosophie. C'est dire que sa culture et par suite son érudition paraissent être exclusivement anglo-saxonnes et germaniques; il ignore tout de la France; sans cela, comment aurait-il pu écrire, dans sa préface, p. x, qu'il s'est efforcé de tracer la continuité logique de la pensée persane, ce qui, autant qu'il le sait, n'a pas encore été fait? Or, c'est précisément le projet que s'était proposé de Gobineau, qui s'en explique dans ses ouvrages à plusieurs reprises; s'il y a failli, ce n'est pas le lieu de l'examiner; mais le chéïkh, qui cite une fois le nom de Gobineau, ne peut pas se considérer comme étant le premier à suivre cette voie.

Le chéïkh Iqbâl cède volontiers à un travers qui est fréquent chez les Orientaux, et qui consiste à croire que tout ce qui a été dit en Europe l'a déjà été, fort longtemps avant, dans le Levant. Quelques ressemblances fortuites et purement extérieures entre des idées émises par les philosophes modernes et certaines de celles qui ont été exprimées par le moyen âge oriental ne peuvent justifier cette manière de voir. Il y a entre les procédés d'investigation de l'Europe moderne et ceux de l'Orient, une différence radicale : la philosophie moderne est libre, parce qu'elle fait table rase de tout ce qui l'a précédée; celle du Levant ne l'est pas, parce qu'elle ne peut se dépêtrer de la terminologie scolastique que lui a léguée le moyen-âge. Ces réserves faites, il nous sera agréable de constater que cet auteur nous a fourni, non pas un manuel, mais un résumé,

un raccourci très bref qui permet de saisir dans les grandes lignes le développement de la métaphysique telle qu'on l'a entendue dans les écoles de l'Iran.

Nous passerons condamnation sur les vingt et une pages consacrées à la philosophie pré-islamique, au dualisme persan, Zoroastre, Manès et Mazdak; pour le premier, il nous suffira de constater que l'auteur considère comme définitif l'«admirable» livre consacré au prophète de l'Iran par le professeur A. W. Jackson. Parmi les philosophes de la période musulmane, le chéïkh Iqbâl étudie d'une manière plus approfondie que les autres Ibn-Maskawaih (ayant à choisir entre la forme iranienne *Muškōye* et la forme arabisée *Miskawaïhi*, pourquoi avoir adopté la transcription hybride Maskawaih ?), Avicenne, les Ach'arites, Ghazâli, Nedjm-eddîn el-Kâtibî, les çoûfis, Chihâb-eddîn Sohrâwerdi, surnommé el-Ichrâqî et Maqtoul, Molla Hâdi de Sebzéwar (xviiie siècle) postérieur à Molla Çadrâ; l'ouvrage se termine par quelques mots touchant le Bâb et son successeur Béhâ-oullah.

La philosophie persane, c'est toujours de la philosophie grecque en langue arabe (langue savante de l'Asie antérieure pendant le moyen âge) ou persane; Aristote et l'école d'Alexandrie règnent encore sur les plus récents abstracteurs de métaphysique; si la pensée musulmane veut se débarrasser de ces langes qui l'entravent, il faut qu'elle se mette à l'école des sciences physiques et naturelles: elle y gagnera la sûreté de la méthode, qui lui fait défaut jusqu'ici.

C. H.

Rev. G. H. Westcott. *Kabir and the Kabir Panth.* — Cawnpore, Christ Church Mission Press, 1907, in-12, vii-185 pages.

Les lecteurs de l'*Âdi Granth*, le livre sacré des Sikhs, savent que Kabîr est compté par Nânak (1469-1538) comme un de ses prédécesseurs; il en est de même de Dâdoû d'Ahmedabâd (1544) et de Jag Jîwan Dâs d'Oudhe (1760); ce dernier est le fondateur de la secte Sat Nâmî; tous les deux rappellent ce qu'ils doivent à Kabîr (1440-1518), qui compte encore aujourd'hui dans l'Inde de nombreux adeptes[1], dont la portion principale habite à Bénarès (y compris la branche installée à Maghâr,

[1] Le *Census Report* de 1901 estime à 843,171 le nombre de Kabîr Panthîs répandus sur la surface de l'Inde; le nombre réel doit être légèrement supérieur, car beaucoup d'entre eux ont été parfois inscrits comme Râmânandis, et ce recensement ne comprend pas le Pendjab.

l'ancienne capitale des Samet Radjpoutes de 1300 à 1567, où est enterré le réformateur, dont le mausolée a été réparé à cette dernière date par les Musulmans), et dont une partie se retrouve dans le district de Tchattisgarh, qui fait partie des Provinces centrales. La monographie que vient de lui consacrer le Rév. Westcott attire l'attention sur ce prophète hindou du xve siècle, un de ceux qui, avant le Grand Mogol Akbar, tentèrent la synthèse de l'hindouisme et de l'islamisme.

Les adeptes de Kabîr placent généralement sa naissance en 1398 de l'ère chrétienne, et sa mort en 1518; comme le fait remarquer l'auteur, la seconde de ces dates est probablement exacte, et la première a été reportée dans le passé plus haut qu'il n'est vraisemblable, à cause du désir où l'on était de faire de lui un contemporain de Râmânand. Le réformateur fut élevé par un tisserand musulman nommé Nîroû; sa naissance est obscure et entourée de légendes. Le nom de Kabîr fut trouvé dans le Qorân, à l'ouverture du livre, quand le tisserand Nîroû alla consulter un cadi sur le nom à donner à l'enfant. La légende le représente continuant d'exercer le même métier après avoir été le disciple de Râmânand. Il vécut à Bénarès, voyagea dans le centre de l'Inde et mourut à un âge très avancé.

Il n'est pas facile de se rendre compte de la doctrine professée par Kabîr. En dehors de l'*Âdi Granth*, il n'y a que le *Bidjak* qui puisse nous en informer; ce livre paraît avoir été rédigé vers 1570, antérieurement à la rédaction de l'*Âdi Granth* par le gourou Ardjoun, cinquième gourou de la communauté sikhe; le *Bidjak* a été imprimé à plusieurs reprises dans l'Inde.

Kabîr proclame l'unité de Dieu et l'erreur des Hindous polythéistes; tout ce qui est visible est périssable; il n'y a d'adorable que l'être invisible, source de toute vérité, qui a créé le monde. Ce que Dieu désire, c'est la pureté du cœur; les symboles tangibles ne peuvent mener qu'à l'idolâtrie. Les Hindous et les Musulmans louent Dieu avec leurs lèvres, mais leurs cœurs sont loin de lui; donc leurs religions sont vaines. Vaines également les distinctions de caste ou de couleur, toutes les variétés de l'espèce humaine n'étant que des fragments de la véritable humanité. Le droit d'approcher Dieu n'est pas un monopole réservé aux brahmanes seuls, tout homme au cœur sincère peut le faire. La méditation calme est la véritable voie pour approcher la divinité.

Le mot *śabda* revient fréquemment dans la bouche des adeptes de Kabîr. Ce qu'ils entendent par là, c'est le Verbe, la parole divine, proprement le son de la parole, car : 1° toute pensée s'exprime par le langage; 2° chaque lettre de l'alphabet, à titre de partie constituante

du langage, a une signification: 3° la pluralité des lettres et des mots se réduira à l'unité, quand l'ensemble des illusions (*máyá*) qui égarent l'humanité aura disparu devant la vérité unique. On reconnaît aisément là certaines influences ismaéliennes, les mêmes qui devaient conduire Fazl-ullah, le créateur de la secte des Ḥoroûfîs, à son enseignement de la valeur propre des lettres de l'alphabet arabe-persan.

Trois illustrations décorent ce volume. La première est la reproduction d'une peinture qui orne le principal sanctuaire des adeptes de Kabîr; le réformateur y est représenté sous les traits d'un beau vieillard, éventé par son fils Kamâl qui se tient derrière lui; devant lui sont agenouillés Surat Gopâl et Dharm Dâs, les fondateurs des deux principales divisions de la secte. Les deux autres images sont des photographies représentant un potier à l'ouvrage, pour illustrer le *sâkhi* où il est dit que le gourou est le potier et le disciple la poterie, et un groupe de Kabîr Panthîs au camp de Magh Mela près d'Allahabad.

Cl. Huart.

Moïse-bey dal Medico. *Cours gradué de langue turque*, lecture, exercice de langage, écriture, orthographe, grammaire et thèmes, 1er degré. — Constantinople, impr. Der-Nersessian, 1908, in-12, 36-vi pages.

Id. *Méthode théorique et pratique pour l'enseignement de la langue turque*, 1re et 2e parties. 2e édition complètement refondue. — Constantinople, impr. Der-Nersessian, 1908, petit in-4°, vi-425-vii pages.

Les travaux du capitaine de vaisseau Moïse-bey dal Medico, premier secrétaire-interprète du Ministère de la marine ottomane, sont surtout destinés à répandre la connaissance de la langue turque, la seule langue officielle de l'empire ottoman, parmi les élèves des écoles non-musulmanes de la Turquie; et ce ne nous est pas un mince plaisir que de constater l'emploi de la langue française comme véhicule de cette initiation. Le turc est d'une assimilation difficile; sa syntaxe en rend l'étude pénible aux nombreuses populations aryennes ou sémitiques qui vivent sous la protection du pavillon rouge au croissant étoilé. Moïse-bey ne s'est pas proposé de composer des traités didactiques de morphologie et de syntaxe; il a visé à un apparat moins abstrus, plus accessible aux intelligences moyennes, moins effrayant pour les âmes simples, et je crois qu'il y a réussi. On ne lui cherchera pas querelle, entre autres, pour appeler «euphonie» ce que nous nommons «harmonie vocalique» d'une expression traduite de l'allemand.

Comme le fait remarquer à juste titre l'auteur, «il n'y a pas longtemps encore que cette langue ne faisait pas l'objet d'une étude spéciale dans les écoles ottomanes, où l'on n'apprenait que les grammaires arabe et persane. Les bons rédacteurs en turc se formaient dans les bureaux à la suite d'un stage assez prolongé; après avoir exercé pendant longtemps en qualité de *mubéyyiz* (copiste), on n'arrivait pas toujours à devenir *musévvid* (rédacteur). Ce n'est que depuis un demi-siècle qu'un grand écrivain ottoman reconnut la nécessité de composer un recueil des règles qui régissent la langue turque : la première grammaire ottomane (en turc) vit alors le jour». Moïse-bey fait allusion aux *Qawâ'id-i othmâniyyè* de Fu'âd-Efendi et Djevdet-Efendi, lithographiés en 1851 à Constantinople. La grande grammaire turque du molla 'Abd-ur-Raḥmân-Efendi, de Kutahia, *Miqyâs ul-lisân, qosṭâs ul-bèyân*, n'a été imprimée chez Maḥmoûd-bey qu'en 1300 de l'hégire (1883), après la mort de l'auteur, qui en avait commencé la rédaction en 1263 (1847) et l'avait poursuivie pendant vingt-cinq ans. Le but que s'est proposé Moïse-bey étant d'ordre pratique, son *Cours gradué* comprend de courts éléments de grammaire suivis d'exercices de lecture, de thèmes, accompagnés chacun de son vocabulaire, de modèles de calligraphie en écriture *riq'a;* sa *Méthode* renferme un certain nombre de leçons qui ne suivent pas l'ordre méthodique des grammaires, mais donnent pêle-mêle une foule de renseignements morphologiques et syntaxiques; c'est une application du procédé d'enseignement direct, rapide, qui a l'inconvénient de laisser quelque incertitude dans l'esprit de l'élève.

La transcription suit de près les habitudes, même les mauvaises, de la graphie française. On ne s'étonnera pas trop de voir la lettre ق transcrite *qu* où l'*u* n'était pas absolument nécessaire (*vaquyt* «temps»); mais que dire de *y* semi-voyelle représentée par *ill!* par exemple, آرایجی *araillydjy* «chercheur, chiffonnier»? De plus, l'exemplaire que j'ai sous les yeux porte, à la page 10 de la *Méthode*, l'annotation manuscrite suivante : «*ill* se prononcera partout comme le *l* mouillé»; il aurait fallu ajouter : «tel qu'il est prononcé actuellement en français», c'est-à-dire simplement *y*. En revanche, je louerai volontiers l'emploi de l'apostrophe, à défaut de meilleur signe typographique, qui «sert à indiquer pour les mots qui ne sont pas accentués à la dernière syllabe, la syllabe sur laquelle il faut appuyer; il aura la même fonction que l'accent tonique grec». On n'a qu'à se reporter à mon étude sur l'*Accentuation en turc-osmanli* pour se rendre compte de l'importance qu'a cette notation.

Pourquoi *effendi* est-il écrit avec deux *ff?* Il est bien certain qu'il n'y en a qu'une dans la prononciation, malgré l'étymologie αὐθέντης.

Si la *Méthode* de Moïse-bey ne peut rendre les services qu'on attend d'une bonne grammaire, en revanche, comme moyen pratique pour l'étude de la langue, elle en rendra de très grands. Les correspondants arabes des termes techniques grammaticaux sont partout donnés, ce qui est fort utile, cette terminologie étant, comme on le sait, passablement différente de la nôtre. Il y a de précieuses indications dans le chapitre réservé au style épistolaire et à la rédaction des pièces officielles; pour celles-ci, la traduction qui en est donnée en français fera comprendre certaines tournures de style qui, à l'analyse, paraissent fort complexes et se réduisent pourtant à des correspondants français assez simples.

Cl. Huart.

Gheorghe Popescu-Cĭocănel, *Dicționar turc-român*, in caractere turcești și latinești, cu pronuntarea figurată. — Ploesti, tipografia «Democratul», 1908, 1 fasc., petit in-4°, 16 pages.

Nous recevons de notre confrère M. G. Popescu-Cĭocănel, déjà connu par sa traduction en roumain du *Gulistan* de Sa'dî, le premier fascicule d'un dictionnaire turc-roumain en caractères turcs et transcription latine, qu'il se propose de publier. Dans cette épreuve — car c'en est une — les caractères orientaux n'ont pas encore été installés à leur place, qui est réservée et laissée en blanc; la transcription latine est imprimée en caractères gras. Le programme de cet ouvrage est très vaste, car il se propose de contenir, non seulement les locutions arabes et persanes passées en turc par l'usage, mais encore des termes techniques de l'administration, du droit, des sciences. Pour cette seconde partie, l'auteur trouvera du secours dans un certain nombre de publications turc-françaises parues à Constantinople, mais il y aurait beaucoup à dire sur le choix des emprunts arabes et persans. Il est clair qu'il ne s'agit point du turc-osmanli vulgaire, où ces emprunts sont peu considérables; il ne peut être question que de l'osmanli littéraire, et alors doit-on comprendre sous cette appellation le turc d'avant Chinâsi-Efendi, ou le turc écrit actuellement? Pour le premier, les dictionnaires arabes et persans tout entiers ne seraient pas de trop; pour le second, il y a un choix à faire, et ce choix est assez malaisé, le vocabulaire variant d'un auteur à l'autre. Je crains, à en juger par le spécimen que j'ai sous les yeux, que notre confrère n'ait laissé subsister, du fatras de l'ancienne langue classique,

trop de vocables arabes et persans inusités et incompris en turc, qui dorment de leur bon sommeil sur les rayons poudreux des bibliothèques, et qu'il est bien inutile d'aller réveiller.

C. H.

دیوان باقی — غزلیات Bâḳî's Dîwân, *Ghazalijjât*, herausgegeben von Dr Rudolf Dvořák. — Leyde, E. J. Brill, 1908, in-8°, 304 pages.

L'étude sur le poète lyrique turc Bâqî communiquée au huitième Congrès international des orientalistes qui s'est tenu à Stockholm en 1889 [1], laissait prévoir une édition critique de son diwan préparée par le savant professeur de l'Université de Prague. On sait que Maḥmoud 'Abd-el-Bâqî, plus connu sous le *makhlaṣ* de Bâqî tout court, fils d'un muezzin de la mosquée de Fâtiḥ (Moḥammédiyyé) à Constantinople, d'abord apprenti sellier, ensuite cadi, fut présenté au sultan Suléïman en 962 hég., et continua de composer des vers sous les règnes de Sélim II, de Mourâd III et de Moḥammed IV. On vante la beauté de son style, la noblesse des expressions, la pureté et la correction de sa langue, considérée comme classique par excellence [2]. C'est le modèle accompli de l'ancienne manière de la poésie ottomane, non seulement imprégnée, mais même saturée d'expressions toutes faites empruntées à l'arsenal des poètes persans.

Joseph de Hammer a traduit en allemand le diwan de Bâqî, en 1825, et Wickerhauser a publié vingt-trois ghazèls, avec traduction, dans sa chrestomathie turque, en laissant se glisser de trop fréquentes inexactitudes prosodiques dans le texte. M. Dvořák nous donne aujourd'hui le texte des *Ghazaliyyât*, ou tout au moins d'une partie d'entre elles, car le volume que nous avons sous les yeux s'arrête à la lettre *kâf*. Le texte a été établi d'après les manuscrits de Leyde, de Leipzig, de Munich et de Vienne; il aurait peut-être été utile d'y joindre celui de Hambourg, qui offre une recension différente de l'habituelle [3]. C'est un ensemble de deux cent quatre-vingt-sept poésies lyriques roulant sur les thèmes habituels, l'amour et le vin, les fleurs et le printemps. L'ancienne orthographe turque est respectée scrupuleusement; les voyelles aident singulièrement à la lecture. Le nom et le schéma du mètre prosodique sont indiqués en tête de chaque pièce; c'est utile et pratique. Le *kâf-i 'adjemi* est marqué par گ (dans les mots persans seulement) et le *çaghyr-noun*

[1] *Actes* (Leyde, 1871), sect. I, p. 473 et suiv.
[2] Gibb, *History of Ottoman Poetry*, t. III, p. 133 et suiv.
[3] Catalogue Brockelmann, n° 278.

par د ; on aurait pu étendre le même procédé aux mots turcs; ainsi كُوكُلْ devrait être écrit گوكل *gönül;* كوزدكنجه p. 160, l. 2, pourrait être گورنكنجه. P. 175, l. 11, قاشڭ كمانى est une faute typographique pour كمانى «l'arc de ton sourcil».

C. H.

Dr Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst. *Die Verfassungsgesetze des osmanischen Reiches.* — Leipzig, Rudolf Haupt, 1909, petit in-8°, 59 pages.

L'Autriche-Hongrie, longtemps limitrophe de l'Empire ottoman, en est aujourd'hui séparée par un certain nombre d'États-tampons; il n'y a guère que par l'extrémité Sud de la Bosnie-Herzégovine, le fameux sandjaq de Novi-Bazar, dont il a été tant parlé à propos des questions qui s'agitent dans la péninsule des Balkans, qu'elle touche au territoire de la Turquie. Mais ses intérêts politiques et commerciaux y sont de tout premier ordre, et l'on comprend que toute modification qui s'y produit intéresse au plus haut point la diplomatie austro-hongroise. Le petit livre que vient de publier M. von Kraelitz-Greifenhorst sur les lois constitutionnelles turques répond à un besoin, car il est le premier de ce genre écrit en langue allemande; avant lui, ces documents ne pouvaient être consultés que dans l'original turc ou les traductions françaises. Je doute, pour cela, qu'il offre un grand intérêt en dehors de l'Allemagne, puisque les lois dont il nous donne la traduction sont déjà reproduites, au moins les plus anciennes, dans nombre d'ouvrages connus auxquels il est facile de se reporter.

Les textes donnés par M. von Kraelitz sont le *ḫaṭṭi-chérif* de Gul-ḫâné (3 novembre 1839), le *ḫaṭṭi-humâyoûn* du 18 février 1856, la Constitution de 1876 et les deux *ḫaṭṭ* qui l'ont rétablie, le 1er et le 6 août 1908. Ce sont là, en effet, les lois constitutives de l'Empire depuis les réformes. Ainsi que l'annonce l'auteur dans une courte introduction, qui aurait gagné à être ornée de quelques indications historiques plus détaillées, la traduction allemande a été faite sur le turc, avec comparaison du texte français officiel.

C. H.

François Nau. *Histoire et Sagesse d'Aḥikar l'Assyrien (fils d'Anael, neveu de Tobie), traduction des versions syriaques avec les principales différences des versions arabes, arménienne, grecque, néosyriaque, slave et roumaine.* Documents pour l'étude de la Bible publiés sous la direction de François Martin. — Paris, Letouzey et Ané, 1909, in-8°, 308 pages.

Cette traduction forme le second volume des *Apocryphes de l'Ancien Testament* publiés par M. l'abbé Martin. Nous avons rendu compte dans le *Journal asiatique*, il y a quelques années, du premier volume, *Le Livre d'Hénoch*, traduit sur le texte éthiopien par M. l'abbé Martin. Le second volume, conçu sur le même plan et traduit par M. Nau avec une compétence aussi consciencieuse, forme le digne pendant du premier.

Il n'est pas d'apocryphe de l'Ancien Testament qui ait été l'objet d'éditions et de versions aussi nombreuses et qui ait prêté à autant d'études et de discussions que l'*Histoire d'Aḥikar*. On en possède des traductions, totales ou partielles, en syriaque et néosyriaque, en arabe, en éthiopien, en arménien, en grec, en slave, en roumain, et en néohébreu. Les recherches auxquelles cette *Histoire* et ses versions ont donné lieu, ont surtout occupé les orientalistes pendant ces dernières années. Mais l'événement qui apportera à la solution de la plupart des questions un jour tout nouveau, c'est la découverte, par la Mission allemande à Éléphantine, des fragments de papyrus d'Aḥikar du ve siècle avant notre ère, déposés aujourd'hui à Berlin, au nouveau Musée, sous les n°s 63 et 64. M. Nau ne pouvait encore connaître ces fragments lors de la rédaction de son livre, mais il en donne l'analyse dans les Additions qu'il a ajoutées, p. 288-291. «Ces papyrus, dit-il, viennent corroborer la plupart de nos assertions : 1° aucune des versions, aucun des manuscrits n'a conservé fidèlement la *légende* d'Aḥikar, à plus forte raison aucun d'eux ne peut-il être considéré comme le représentant autorisé de son *histoire* . . . Nous croyons que les papyrus conservés ne mentionnent pas le voyage en Égypte; cependant il n'est pas impossible qu'ils renferment déjà certains traits légendaires, car les rédactions nous montrent que les scribes ont modifié librement leur modèle. . .; 2° nous tenons donc toujours qu'au viie siècle avant notre ère vivait un homme puissant et sage, tour à tour favori du roi et proscrit, auteur de maximes morales et d'allégories ou paraboles. Au ve siècle avant notre ère, son histoire et ses maximes étaient répandues dans tout le monde juif, puisque les papyrus araméens trouvés au sud de l'Égypte à Éléphantine, sont de cette époque.»

La traduction de l'*Histoire et Sagesse d'Aḥikar* est précédée d'une introduction de 144 pages, où est rappelé et discuté tout ce qui a été

écrit sur le sujet jusqu'à nos jours. En dehors de la conclusion rapportée plus haut à propos des papyrus araméens, il y a bien des modifications à y apporter par suite de la découverte de ces papyrus, mais cette introduction demeure un modèle du genre; elle est complète et savamment exposée. Au chapitre III, § 1, nous ajoutons, à titre de renseignement, l'hypothèse de M. Noeldeke, qui semble avoir échappé à M. Nau. Dans *Die orientalischen Literaturen* (*Die Cultur der Gegenwart* von Paul Hinneberg), Berlin und Leipzig, 1905, p. 109, l'illustre maître dit en parlant de l'histoire d'Aḥikar : «Le récit n'est pas très habile, imitant une partie de la vie d'Ésope qui peut avoir été écrite au IIIe siècle après J.-C. en Égypte. L'auteur se sert, en outre, de la Bible syriaque et de sentences de toute sorte, qu'il avait en syriaque, probablement en deux collections. Ces sentences mêmes dérivent, au moins en partie, du grec, et parmi elles il y en a sans doute d'antérieures à l'époque chrétienne. Mais le paganisme au temps duquel l'histoire est reportée est une fiction; l'auteur était chrétien. L'opinion que le livre d'Aḥikar a été une source du livre de Tobie (écrit vers 200 avant J.-C.) n'est pas confirmée par une étude exacte. Il en est autrement : le style du livre est excellent. Le livre doit être du Ve ou VIIe siècle.» Cette hypothèse est aujourd'hui contredite par les papyrus d'Éléphantine.

M. Nau rejette, avec raison suivant nous, p. 20 et suiv., les comparaisons trop ingénieuses des folkloristes qui rapprochent de l'histoire d'Aḥikar des légendes lointaines, mais il remarque que cette histoire s'est bien développée depuis son origine, à la fantaisie des traducteurs et des scribes. Il croit, par exemple, que le voyage en Égypte n'existait pas dans les papyrus araméens retrouvés. Certains épisodes de ce voyage auraient pu être suscités par des légendes alors répandues en Orient. La construction du palais suspendu entre le ciel et la terre fait penser à la légende du palais que saint Thomas est chargé par le roi des Indes de lui construire et que saint Thomas lui élève dans le ciel. La mention du roi d'Égypte Nectanébo n'est-elle pas empruntée au Roman d'Alexandre le Grand par pseudo-Callisthène?

Sous les chapitres IV-VI, p. 74 et suiv., M. Nau examine les diverses versions de l'histoire d'Aḥihar, leurs sources et les comparaisons ou les différences qu'elles présentent entre elles.

Le chapitre VII, p. 133, indique la méthode suivie pour la traduction : «Il ne pouvait être question, dit M. Nau, de traduire sur la meilleure édition connue, car la version syriaque, qui représente le mieux l'original et qui est sans doute la source immédiate ou médiate des autres versions conservées, n'est pas éditée... Nous avons donc traduit le

manuscrit syriaque de Berlin, Sachau 336, qui ne l'avait pas encore été... Nous signalons aux variantes toutes les différences du manuscrit syriaque de Cambridge édité par M. R. Harris. Nous donnons donc une connaissance de la version syriaque plus exacte qu'on ne l'avait encore fait, puisque nous traduisons deux manuscrits syriaques (*l'un dans le texte et l'autre dans les variantes* numérotées en chiffres arabes) au lieu d'un seul..... Mais nous ne nous sommes pas borné à donner une traduction annotée, plus complète qu'on n'avait pu le faire, de la version syriaque; nous avons pris la peine de relever, rarement dans les variantes proprement dites, mais *le plus souvent dans une seconde série de variantes numérotées en lettres et placées sous les précédentes*, les principales différences des autres versions, arabes, arménienne, grecque, néo-syriaque, slave. Il est possible parfois que la bonne leçon se trouve dans l'une des versions et non dans nos manuscrits syriaques qui sont modernes et qui diffèrent chacun plus ou moins de leur prototype. En tout cas, les différences des versions montreront aux lecteurs comment se transmet et s'altère un texte qui n'est pas protégé, comme la Bible, par le respect des scribes et des lecteurs.»

«Au bas des pages se trouvent les quelques notes philologiques et exégétiques (renvois à l'Écriture et aux écrits parallèles) que comporte ce travail.»

«Enfin nous avons ajouté, en appendice, les maximes et les comparaisons qui sont propres aux versions grecque, arménienne, slave et roumaine, afin de donner au lecteur par notre seule édition une connaissance suffisamment complète de toutes les versions.»

Le livre se termine par des tables qui facilitent les recherches.

Ce second volume répond en tous points au premier, le livre d'Hénoch, et nous lui adressons les mêmes éloges que nous avons faits de celui-ci.

R. D.

Das Leben des heiligen Symeon Stylites bearbeitet von Hans Lietzmann, mit einer deutschen Uebersetzung der syrischen Lebensbeschreibung und der Briefe von Heinrich Hilgenfeld (Texte und Untersuchungen, de Harnack-Schmidt, XXXII, 4, Hinrichs, Leipzig).

Suivant la méthode de l'excellente collection dont cet opuscule fait partie, la publication des textes est nettement séparée des études et commentaires auxquels ils donnent lieu. La vie de saint Syméon Stylite appartient en commun, pour ainsi dire, à l'église grecque et à l'église

syrienne occidentale. Elle s'est déroulée dans une région mixte où la langue syriaque était l'idiome populaire des campagnards ou des moines, et la langue grecque, le parler préféré des citadins et du haut clergé, et à une époque, la première moitié du v[e] siècle, où les dissidences religieuses n'avaient point encore creusé comme un fossé infranchissable entre les églises de langue grecque et celles de langue syriaque. Aussi les documents relatifs à saint Syméon relèvent-ils de l'une et l'autre littérature. Ce sont pour le grec : le chapitre 26 de l'*Historia religiosa* de Théodoret, et la Vie de Siméon par le moine Antonios (accompagnée d'une très ancienne traduction latine), quelques lettres et textes très brefs. Les documents syriens ont été édités tout d'abord par St. E. Assemani dans ses *Acta SS. MM. orientalium*, II, 268-398 (*Vita Simeonis*, lettre de Cosmas), d'après un ancien manuscrit du Vatican (syr. 117), et réédités par le P. Bedjan (*Acta MM. et SS.*, IV, 507-644) d'après un manuscrit du vi[e] siècle du British Museum (*Vie et prescriptions du B. Siméon*). C'est cette édition que M. Hilgenfeld a traduite. Il reproduit seulement les variantes du manuscrit du Vatican, et établit une comparaison suivie entre les divers passages des deux vies dont l'arrangement n'est pas identique. Enfin, des manuscrits Add. 12154 et 12155 du British Museum M. Hilgenfeld a extrait quelques pièces d'une correspondance de Siméon avec l'empereur Léon, Jacques de Kafra Reḥima, Jean d'Antioche et une lettre d'Alexandre de Mabug et d'André de Samosate à Jean d'Antioche. On peut regretter que M. Hilgenfeld n'ait pas en même temps donné au public l'édition critique qu'il prépare du texte original de ces documents.

Les courtes études qui suivent les textes déterminent les rapports des sources entre elles, les principaux points d'attache de la chronologie, enfin esquissent à grands traits la vie du moine merveilleux. Toutes ces discussions sont serrées et approfondies; la chronologie paraît, au moins dans ses grandes lignes, définitivement acquise. Il semble aussi que M. Lietzmann soit parvenu à résoudre la question assez controversée de l'attachement de Syméon au monophysisme ou à l'orthodoxie de Chalcédoine. Il décide en faveur de cette dernière, et estime falsifiées les lettres syriaques qui attribuent au Stylite des sentiments contraires.

J. Labourt.

G. Bourgois. *Langue japonaise Caractères idéographiques. Dictionnaire et méthode d'étude.* — Tôkyô, librairie Sansaisha; Yokohama, Kelly and Walsh, 1908, in-8°.

Dans ce petit dictionnaire rangé par ordre graphique, l'auteur s'est proposé un double but : d'une part résumer d'après le P. Wieger, *Rudiments*, *Leçons étymologiques*, l'étymologie graphique d'environ 4,000 signes chinois, d'autre part donner de ces caractères la prononciation (*won*) et la traduction (*kun*) en japonais. Il pouvait être utile de mettre à la portée des japonisants le résultat des travaux du P. Wieger; mais l'importance du dictionnaire chinois-japonais fourni par M. Bourgois est de premier ordre, et on le comprendra immédiatement si l'on songe que la très grande majorité des dictionnaires japonais existants et tous les dictionnaires japonais-anglais, japonais-français, sont rangés par ordre alphabétique : seuls les *Giyoku hen* rédigés en chinois, peu maniables, peu complets comme sens japonais, et le dictionnaire de M. Gubbins (*A Dictionary of Chinese-Japanese words*) ouvrage délibérément limité à un genre unique de mots, présentent un ordre graphique; l'index de Whitney rangé par clefs donne, il est vrai, quelques secours, mais c'est un livre de plus à feuilleter. Seulement à force de tâtonnements l'on pouvait passer du caractère chinois aux traductions japonaises admises; c'est ces tâtonnements que M. Bourgois nous évite en grande partie.

Maurice Courant.

J.-M. Lemaréchal. *Dictionnaire japonais-français.* — Tôkyô, Sansaisha; Yokohama, Max Nössler, 1904, in-4°.

E. Raguet et Ono Tôta. *Dictionnaire français-japonais.* — Tôkyô, Sansaisha, etc., 1905, in-4°.

Depuis le dictionnaire japonais-français publié en 1868 par Léon Pagès et qui ne répond plus aux besoins actuels, aucun travail de ce genre n'avait été entrepris par des Français; en anglais on a les importants dictionnaires japonais-anglais de Hepburn et de Brinkley, mais le lexique anglais-japonais des dernières éditions du Hepburn est bien insuffisant. Les ouvrages de MM. Lemaréchal et Raguet sont donc les bienvenus, surtout pour les Français, d'autant plus que leur vocabulaire est riche, presque toujours correct, que la disposition typographique en est claire

et que partout les expressions japonaises sont accompagnées des signes idéographiques essentiels, sans lesquels elles ne sont pas assez caractérisées.

Maurice COURANT.

E. PAPINOT. *DICTIONNAIRE D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE DU JAPON.* — Tôkyô, Sansaisha; Yokohama, Kelly and Walsh, 1906, in-4° (avec un atlas).

Ce dictionnaire très copieux et très précis ne renferme pas seulement des noms de personnages et de localités, mais des termes techniques relatifs aux institutions et à la civilisation japonaises; un supplément donne les noms des étrangers qui, jusqu'en 1868, ont été à un titre quelconque mêlés aux choses du Japon; des suppléments chronologiques, etc., complètent cette œuvre très bien conçue.

Maurice COURANT.

L. WIEGER. *Collection des Rudiments. LANGUE ÉCRITE, MÉCANISME, PHRASÉOLOGIE.* — Ho-kien fou, 1908, petit in-8°, 102 pages.

Le grand travailleur qu'est le P. Wieger a réussi à condenser en ces quelques pages l'essentiel des principes de la langue littéraire : aucun développement, toute l'œuvre est dans les exemples expliqués très nettement et dans la disposition méthodique des paragraphes. Ce livre peut rendre de grands services comme vade-mecum de l'étudiant déjà introduit au chinois. Je me permettrai une remarque sur la méthode du P. Wieger : il suit de trop près, à mon avis, les formules syntaxiques usuelles des langues européennes. Peut-on pour le chinois parler d'adjectifs possessifs, quand les prétendus adjectifs ne diffèrent pas des pronoms? de verbes sans conjugaison? On en arrive alors à trouver des « mots qui ne signifient absolument rien ». Qu'il y ait des mots intraduisibles, d'accord; quant à des mots dépourvus de toute valeur, cela me paraît inadmissible. Ce petit volume si nourri termine la collection des *Rudiments* dont l'auteur a fait une sorte d'encyclopédie pratique de la langue commune et littéraire, de l'écriture, des coutumes et des croyances, de la philosophie et de l'histoire.

Maurice COURANT.

L. Richard. *Géographie de l'Empire de Chine.* — Chang-hai, 1905, petit in-8° (avec cartes).

L. Richard's *Comprehensive geography of the Chinese Empire and dependencies.* — Shanghai, 1908, grand in-8° (avec cartes).

Cet ouvrage de géographie physique, administrative, économique est au courant des travaux scientifiques et des transformations actuelles du pays; l'édition anglaise plus récente a été mise à jour. L'abondance des renseignements de toute nature, la richesse de la bibliographie, la présence des caractères chinois pour les noms propres sont précieuses à qui étudie l'Extrême-Orient. L'édition française renferme deux chapitres (Corée, Formose) qui ne se trouvent pas dans l'édition anglaise.

Maurice Courant.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

FRANCE.

— Nos confrères, MM. A. Loisy et P. Casanova, ont été nommés professeurs au Collège de France, le premier à la chaire d'histoire des religions, vacante par la mort de M. Jean Réville, le second à la chaire d'arabe, vacante par la mort de M. Barbier de Meynard.

— Un cours d'arabe oriental a été créé à l'École des langues orientales vivantes. M. Barthélemy, consul de France, membre de la Société asiatique, a été nommé titulaire de la nouvelle chaire.

— M. Clément Huart, membre du Conseil de la Société asiatique, a été nommé directeur d'études à la Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études (islamisme et religions de l'Arabie).

— Notre confrère, le commandant d'Ollone, est rentré à Paris, où l'avaient précédé deux membres de sa mission, MM. de Fleurelle et de Boyve. Quant au lieutenant Lepage, il est resté à Pékin pour y étudier, avec l'aide de lettrés chinois, les textes historiques relatifs aux pays visités. La mission s'est particulièrement attachée à l'étude des contrées de l'Ouest chinois connues sous le nom de Miao-tse indépendants, Lolos indépendants et Sifans indépendants. Elle rapporte de nombreux documents ethnographiques, 21 vocabulaires, 35 livres lolos avec deux lexiques des caractères, un lexique miao-tse, 171 estampages d'inscriptions, etc. Il y a tout lieu d'espérer que la science tirera grand profit de ces observations recueillies au prix de grandes fatigues et même, comme on le sait, de graves dangers.

— Le D[r] Sven Hedin a été reçu, le 9 mars, en séance solennelle par la Société de géographie, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne. M. le gouverneur général Roume, qui présidait, a souhaité la bien-

venue à l'illustre voyageur, qui a ensuite retracé les péripéties de sa belle exploration du Tibet.

— Parmi les thèses de doctorat qui ont été récemment soutenues devant la Faculté des lettres de Paris, nous signalons les suivantes qui intéressent les études orientales, et dont les deux premières ont pour auteurs des membres de notre Société :

M. F. Lacôte. Budhasvāmin, *Bṛhatkathā, Çlokasaṃgraha*, I-IX. Texte sanscrit et traduction française. – Essai sur Guṇāḍhya et la *Bṛhatkathā*.

M. R. Weill. La presqu'île du Sinaï, étude de géographie et d'histoire. – Les origines de l'Égypte pharaonique. Première partie : la IIe et la IIIe dynastie.

M. N. Slouschz. Les Hébréo-Phéniciens. Introduction à l'histoire des origines de la colonisation hébraïque dans les pays méditerranéens. – Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères. Recherches sur les origines des Juifs et du judaïsme en Afrique.

NORVÈGE.

Manuscrits orientaux de Christiania. — A Christiania, la Bibliothèque de l'Université, assez riche en manuscrits de tout genre, possède aussi une série de manuscrits arabes et persans, dont le catalogue n'avait pas été dressé jusqu'à présent. Grâce aux bons soins de M. Hjalmar Petersen, conservateur de cette bibliothèque, tous ces manuscrits ont passé sous nos yeux; en voici, sans analyse, une simple énumération :

Manuscrits arabes :

1. Coran, in-fol., daté de l'an 977 de l'hégire (= 1569 de J.-C.).
2. Diwan d'Omar ben Faredh فارض, de l'an 1018 de l'hégire (= 1609 de J.-C.).
3. Kazwini sur le commentaire de Beidhawi...
4. سوالات القران العظم (texte vocalisé).
5. تعليقات, commentaire sur la soura 71 du Coran.
6. Recueil des Ḥadites; traditions sur Mahomet et sur sa famille.
7. Diwan de Motenabbi (ms. acéphale).
8. Diwan de Borhan Eddin Ali.
9. Recueil d'anecdotes intitulé : كتاب نور الطرف ونور الظرف.

10. Diwan d'Ebn-Heschâm.

11. قصة الملك كلعد مع شمس الحكم.

12. كتاب الفية... احمد ابن ملك; grammaire en vers.

13. كتاب من لا يحضره الطبيب(?), avec notes autographes (?) de Razi.

14. كتاب المختار par Kodâri (concerne les Ḥanifites).

15. Séances de Ḥariri.

16. Diwan de Hamasa, recueilli par Djoneib ben A'ecs.

17. Coran (moins grand et moins beau que le n° 1).

18. شرح لالباب, ouvrage de grammaire et d'explications verbales.

19. Première partie du prophète Lunitilib, surnommé انسان العيون, par le cheikh Ali el-Halebi (in-4°).

20 et 21. Seconde partie du même ouvrage, un ex. in-fol., l'autre in-4°.

22. Seconde partie de l'ouvrage سيرة رسول, commenté par Abou Mohammed Abd el-Malik ben Hescham.

Manuscrits persans :

1. Diwan de Hafiz Schîrazi.

2. Gulistan (jardin des roses) du Scheikh Muslich Sâdi Eddin (orné de superbes miniatures).

Quoique réduite à un très rapide sommaire de titres, il est possible que, dans cette modeste liste, un spécialiste trouve une indication utile à ses travaux. — *M. S.*

INDE.

— Les journaux de l'Inde nous apportent quelques renseignements au sujet des trouvailles archéologiques faites dans l'année écoulée. Les principales fouilles semblent avoir été poursuivies à Sahet et Mahet, où l'on a utilisé les corvées de famine. A Mahet, le site principal, qui couvre plus de 40,000 acres, l'excavation de deux des monuments principaux, appelés respectivement Kacca Kuti et Pakka Kuti, dont l'un est un temple brahmanique, l'autre probablement un stūpa, est achevée. On a déterré l'une des portes principales de la ville et trouvé un certain nombre de sculptures jainas dans un temple fouillé seulement en partie. A Sahet, entre autres, le vaste monastère partiellement exploré par

le Dr Hoey a été complètement excavé; la trouvaille la plus importante dans le monastère est une plaque de cuivre en bon état de conservation placée dans une cassette en terre; elle rapporte la donation de six villages à la communauté des moines bouddhistes résidant au *Wat Jetavana* (*sic*) par Govind Cand, roi de Canoje, dont le petit-fils fut expulsé par les Musulmans.

Parmi les découvertes faites ailleurs, on signale deux inscriptions de la période Kuṣaṇa à Mattra : l'une est une statuette de Buddha assis, en bon état; elle a été découverte dans la maison d'un Brahmane qui l'adorait dans l'idée que c'était Viçvamitra. Une autre image inscrite de grand intérêt est une statue colossale de nāga trouvée à Chaigaon, à 5 milles de Mattra; sur le dos se trouve une inscription bien conservée, datée de l'an 40 du règne de Huviṣka et selon laquelle la statue fut érigée à l'occasion de la construction d'un réservoir; le nāga de Chaigaon était adoré par les villageois sous le nom de Dariji ou de Bālarāmar.

— Le British Museum a publié le second supplément de son Catalogue des livres sanskrits et prâkrits, comprenant les acquisitions faites dans la période 1892-1906 (L. D. Barnett. *Supplementary Catalogue of Sanskrit, Pali and Prakrit Books in the Library of the British Museum*, acquired during the years 1892-1906. — London, 1908, 4°). Ce volume fait suite à ceux de D. Haas (1876) et de C. Bendall (1893). Il ne contient pas moins de 1096 colonnes. On a suivi, comme précédemment, le classement par noms d'auteurs, en le complétant par deux index, l'un des titres, l'autre des sujets. Œuvre d'un indianiste parfaitement informé, ce travail constitue une excellente bibliographie des textes sanskrits, pâlis et prâkrits publiés dans l'Inde depuis 1892.

INDOCHINE.

— Nous avons reçu deux rapports présentés au Conseil supérieur de l'Indochine (session de 1908), l'un sur l'École française d'Extrême-Orient, l'autre sur le fonctionnement de l'enseignement public.

Le premier rappelle les découvertes de M. Pelliot au Turkestan, les travaux de M. Parmentier en Annam, la mission de M. Péri au Japon, la nomination de M. Commaille au poste, nouvellement créé, de conservateur des monuments d'Angkor, la mission de M. Lunet de Lajon-

quière au Cambodge et au Siam. Il donne enfin les renseignements suivants sur les accroissements de la Bibliothèque :

«La Bibliothèque de l'École a été enrichie cette année par d'importants achats, parmi lesquels il faut citer surtout les achats de livres japonais faits au cours de sa mission par M. Péri. Le fonds de manuscrits annamites s'est encore augmenté de copies des ouvrages rares ou uniques que les mandarins et les lettrés annamites mettent une bonne volonté croissante à communiquer. Le Co-mât a fait tirer pour l'École un exemplaire des *Annales de Kiến-phước*. Un magnifique spécimen du document, connu sous le nom de «Charte des Mans» a pu être acquis. Un don de M. Borie a considérablement accru la collection de manuscrits laotiens.»

Du rapport sur l'enseignement public, nous extrayons, à l'usage des bibliographes, l'énumération des livres scolaires récemment publiés :

«Pour l'enseignement indigène ont paru les cinq livrets de *Lectures annamites*, de M. Trần-van-Thong, adoptés par le Conseil de perfectionnement, et le premier livre de lectures chinoises rédigé par la Commission des lettrés de la Résidence supérieure du Tonkin. Pour les écoles franco-annamites, on doit signaler le livre de lectures en quôc-ngư, *Les gloires de la France*, de M. Nguyên-van-Thom, publié à Saïgon ; le *Traité de comptabilité*, en français et en annamite, de M. Chataigneau, à Hanoï ; enfin, dans la Bibliothèque franco-annamite, que dirige le Directeur général, ont paru en français et en quôc-ngư, pour la Cochinchine, les *Éléments d'hygiène*, de M. le Dr Brau et de M. Donnadieu, et les *Notions élémentaires de commerce et de comptabilité*, de M. Donnadieu.»

INSULINDE.

La Médecine des Bataks. M. le Dr Roemer, médecin à Medan (côte est de Sumatra), vient d'adresser à l'Académie de médecine un mémoire très intéressant sur la médecine des Bataks. Du rapport qu'en a fait M. le Dr Kermorgant, nous retenons quelques particularités d'un intérêt tout spécial pour ceux qui ont visité l'Indochine et en pourront relever les similitudes avec diverses médecines indochinoises.

Les Bataks sont peu sensibles à la douleur. La propreté leur est inconnue. Les ordures et déchets sont déversés par un trou sous l'habitation, toujours construite sur pilotis, et servent à la nourriture des

porcs et animaux domestiques qui vivent sous la maison. Le nettoyage des ustensiles de cuisine est laissé aux chiens.

Les Bataks ont fréquemment recours aux aphrodisiaques. Le commerce des sexes n'est soumis à aucune règle. Après le repas consécutif à la moisson, toute licence se donne libre cours.

La polygamie est permise. La femme doit supporter toutes les charges du ménage et compenser son prix d'achat par une nombreuse lignée; aussi la stérilité féminine est-elle une cause de divorce. L'inceste, considéré comme un crime, est fort rare. Le viol est toléré : la fille est en droit de se défendre, mais non avec des armes tranchantes.

L'avortement est courant et provoqué par le moyen d'abortifs ou par la perforation des enveloppes de l'œuf. Pour se soustraire à la risée générale, la fille, à qui ces moyens n'ont pas réussi, se suicide souvent. Les femmes mariées ont recours à l'avortement afin que leurs grossesses ne se produisent que tous les trois ans.

Le Batak est glouton, mais il peut supporter à l'occasion aussi bien un excès de nourriture qu'un jeûne prolongé. Sans qu'il en résulte pour lui le moindre trouble gastro-intestinal, il absorbe sans répugnance des viandes corrompues, des œufs pourris, etc.

La vie du Batak est liée à son *tendi*, à son *alter ergo*, son âme. Le *tendi* peut quitter le corps de l'homme à la suite de tout désagrément, et sa fuite, qui joue chez les Bataks un grand rôle dans l'étiologie des maux, est presque toujours suivie de maladie. En cas de départ du *tendi*, les *gurus* ou les *datus* (nobles) peuvent tenter de le ramener au moyen d'invocations ou d'offrandes. Quand le *tendi* refuse catégoriquement de réintégrer la place qu'il a quittée, le *guru*, pour l'apaiser, a recours à des médiums ou *Si Baso*, chez lesquels les esprits ont élu domicile et qui possèdent de ce fait des pouvoirs surnaturels. On se rend les esprits propices par de la musique, des danses, ou en brûlant des parfums à leur intention.

La médecine batake comprend la médication externe sous forme de massage, et la médication interne consistant surtout en décoctions de fleurs et de feuilles, plus rarement d'écorces et de racines. Le régime interdit l'usage de certaines épices, de feuilles et d'herbes. Une sorte de pulvérisation buccale est très usitée : à cet effet, après avoir mastiqué du bétel, on lance en pluie sur la partie malade, la salive sécrétée. Des bains purificatoires dans lesquels on plonge certaines plantes sont aussi très employés. Les sources jaillissantes d'eaux chaudes et d'eaux sulfureuses que renferme la partie volcanique du pays batak sont sans usage par crainte des mauvais esprits qui les hantent.

L'art des guérisseurs se transmet de père en fils. Les poisons (*Upas antiar* [Urticacées], Strychnos, Solanées, Euphorbiacées, etc.) servent souvent dans les ordalies. Les poisons minéraux (arsenic, sulfate de cuivre, alun) sont d'un usage plus restreint.

Les affections cutanées (gale, herpès tonsurant, pian, etc.) sont très communes. La variole, grâce à la vaccine importée par les missionnaires, est en voie de diminution. La rougeole existe, les affections des voies respiratoires (bronchites, tuberculose) seraient rares. Les maladies intestinales (diarrhée, dysenterie, etc.) sont fréquentes. Tous les Bataks sont affligés de gingivites provoquées par le limage des dents. On observe parfois des épidémies de choléra asiatique. Le bériberi est rare, la rage assez commune, les mastites fréquentes. Les maladies vénériennes (syphilis, uréthrites) sont connues. La première est traitée par le suc de la racine de *Pterocarpus indicus* ou la racine de *Smilax*.

Jamais les Bataks ne nettoient les plaies : ils se contentent de les recouvrir de tabac, de feuilles ou de les badigeonner avec le suc d'une polygonée. Ils ouvrent les abcès et immobilisent les fractures.

Les accouchements se font sans difficulté. La parturiente est assise et assistée par quelques amies. Les hommes doivent quitter la case quand l'accouchement a lieu et ne peuvent donner de soins à la parturiente. La femme qui ressent les premières douleurs se noircit le visage pour éloigner les mauvais esprits. Dans le même but on éclaire la case au moyen d'une lampe improvisée formée d'un lambeau de linge trempant dans un vase d'huile qui répand une odeur infecte. Après l'accouchement on brûle du benjoin et on entretient un feu auprès de l'accouchée. Le cordon ombilical doit être sectionné avec un bambou tranchant et non autrement.

Le nouveau-né est enroulé dans une pièce d'étoffe et baigné le dixième jour. La lactation est provoquée par le massage des seins; en attendant on donne à l'enfant de l'eau sucrée, du lait de coco et même du vin de palme. L'allaitement est prolongé très tard, parfois jusqu'à quatre ans. La venue des premières dents est l'objet de cérémonies et on tire l'horoscope de l'enfant. Les canines et les incisives sont limées à l'âge de douze ans. — *A. Cabaton.*

ASIE CENTRALE.

Une bibliothèque médiévale retrouvée au Kan-sou. Sous ce titre, le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient,* juillet-décembre 1908, p. 501 et suiv., publie une lettre de M. Paul Pelliot en

date du 26 mars 1908, rendant compte de son exploration des grottes des Mille Bouddhas, à Touen-houang, et spécialement du dépôt de manuscrits et xylographes découvert dans l'une d'elles en 1900. A son passage à Touen-houang, M. A. Stein avait déjà acheté une partie des pièces de ce dépôt; M. Pelliot en a acquis lui-même un bon nombre, après un rapide mais soigneux inventaire, qui lui a permis de choisir tous les documents importants. Nous résumons ici les résultats de cette étude préliminaire.

Les «Grottes des Mille Buddhas» (Ts'ien-fo-tong), situées dans la sous-préfecture de Touen-houang (= Cha-tcheou), sont au nombre d'environ 500. Si beaucoup d'entre elles sont délabrées et sans intérêt, d'autres s'offrent à nous avec leurs peintures, leurs statues, les noms et les portraits des donateurs, telles qu'elles furent aménagées du VIe au Xe siècle. Une de ces chapelles contient un plan du Wou-t'ai-chan, la montagne sainte séjour de Manjuçrī, donnant les noms des sanctuaires qui, vers 900, se dressaient sur les cinq pics.

Mais aucune des grottes ne peut rivaliser en intérêt avec la «bibliothèque». Celle-ci est une niche de 2 m. 50 en tous sens, garnie sur trois côtés de 15,000 à 20,000 rouleaux. Elle fut murée dans la première moitié du XIe siècle, probablement aux approches de la conquête *Si-hia* (1035). On y entassa livres, pièces d'archives, peintures sur soie, tentures, statuettes de cuivre, et jusqu'à une stèle de pierre, gravée en 851. Puis on la ferma. Elle resta oubliée jusqu'à ce que le hasard d'une restauration en révélât l'existence en 1900. Les bonzes taoïstes qui occupent ce site en tirèrent des rouleaux qu'ils envoyèrent en cadeau aux mandarins du Kan-sou. Ces présents furent peu appréciés, et on se désintéressa de la trouvaille jusqu'au passage des missions européennes. Avec une merveilleuse dextérité, M. Pelliot a pu, dans le court espace de trois semaines, inventorier cette énorme collection. Voici de quels éléments elle se compose :

1° *Brāhmī.* Environ 40 rouleaux et une centaine de feuillets de poṭhī.

2° *Ouïgour.* 20 fragments ou courts documents, 40 feuillets de poṭhī, 2 cahiers et 7 rouleaux assez considérables et en fort bon état.

3° *Tibétain.* Rouleaux, feuillets de poṭhī, documents isolés collés sur des rouleaux; enfin un *Kanjour* en 16 épais kia-pan (livres serrés entre deux planches). Il eût été intéressant de posséder ce manuscrit du IXe ou Xe siècle; malheureusement, M. Pelliot n'a pu en acquérir que 3 volumes.

4° *Manuscrits bouddhiques chinois.* Ils sont, généralement, formés de feuillets collés bout à bout en un long rouleau ; 4 sont en soie. La plupart sont des ouvrages de controverse. Un beau manuscrit du *Nan hai k'i kouei nei fa tchouan* de Yi-tsing, traduit par M. Takakusu, pourra rendre des services pour la critique du texte.

Mais la découverte la plus intéressante est celle d'un nouveau pèlerin chinois, qui se place au VIIIe siècle, entre Yi-tsing et Wou-k'ong. Il s'agit, probablement, du *Voyage de Houei Tch'ao dans les cinq Indes* (*B.E.F.E.-O.*, IV, 171, 221). Le texte est, malheureusement, incomplet du commencement et de la fin, mais la partie conservée donne de précieux renseignemente sur l'Asie centrale.

5° *Textes taoïques.* Une centaine de rouleaux, provenant du Chen-ts'iuan-kouan, situé au nord-est de Cha-tcheou. Ces manuscrits très soignés ont été écrits entre 580 et 750. Le Chen-ts'iuan-kouan disparut probablement à l'arrivée des Tibétains bouddhistes, vers 760, et les manuscrits passèrent en partie au Ts'ien-fo-tong.

Ces textes paraissent devoir fournir des données précieuses pour l'établissement d'une chronologie du taoïsme. M. Pelliot a, de plus, retrouvé deux chapitres d'un texte fameux, le *Houa hou king*, qui a été le sujet d'interminables querelles entre les Taoïstes et les Bouddhistes. Les premiers concluaient de ce sūtra, regardé comme émanant de Lao-tseu, que le Buddha n'était qu'un avatâr du fondateur de leur secte ; les seconds répliquaient que le prétendu sūtra était l'œuvre d'un faussaire du IIIe siècle, Wang Feou. Pour mettre tout le monde d'accord, les empereurs mongols firent brûler tous les exemplaires du livre avec les planches. C'est une partie du *Houa hou king* des Yuan que nous rend la grotte de Touen-houang. Il s'était, d'ailleurs, enrichi de nouvelles additions, car, dans ce texte, Lao-tseu ne s'annexe pas seulement le bouddhisme, mais encore le manichéisme.

6° *Textes manichéens et nestoriens.* Fragment d'un texte vraisemblablement manichéen sur la discipline monastique. — Court traité nestorien, contenant un éloge de la Sainte Trinité, des invocations aux apôtres, en commençant par les évangélistes ; enfin, une énumération de 35 ouvrages nestoriens traduits en chinois par le moine King-tsing, auteur de la fameuse inscription de Si-ngan-fou.

7° *Documents locaux.* Actes de vente, baux, actes d'ordination, cahiers de recensement, registres de souscriptions, états de dépenses courantes, correspondances, recueils d'inscriptions, d'épitaphes, d'éloges, fournissant les éléments d'une histoire de la région de Touen-

houang à l'époque des T'ang. Il en résulte que le Ts'ien-fo-tong actuel s'appelait alors *Mo kao k'ou* (Grottes d'une hauteur sans pareille). Le texte le plus important est une *Description de Cha-tcheou*, la plus ancienne, sans doute, de ces monographies de préfectures et de sous-préfectures qu'on commença à écrire à la fin du VIIIe siècle, et dont on n'a conservé aucune antérieure au XIe.

8° *Manuscrits divers.* Livres pédagogiques. Classiques chinois. Portions de deux dictionnaires perdus : le *Ts'ie yun* de Lou Fa-yen, et le *T'ang yun* de Souen Mien. Fragment relatif aux routes qui partent de Tourfan. Manuscrit sur les canaux et les ponts de l'empire, etc.

9° *Imprimés.* Presque toute la bibliothèque se compose de manuscrits ; elle renfermait, pourtant, une série d'imprimés, apparemment les plus anciens aujourd'hui connus. Ces pièces, au nombre de 20 environ, sont des figures de Mañjuçrī, de Samantabhadra et Avalokiteçvara, et des dharaṇī en chinois et en brāhmī. Les planches paraissent dues à des artisans locaux, sauf des portions du dictionnaire *Ts'ie yun*, cité plus haut, qui ont dû être apportées de la Chine orientale.

10° *Estampages.* Les plus anciens estampages qu'on possède de textes gravés sur pierre ne remontent qu'aux Song du Nord ; ici se trouvait un estampage, exécuté sous les T'ang, du Prajñāpāramitāhṛdayasūtra, écrit par le célèbre écrivain et calligraphe Lieou Kong-k'iuan.

11° *Peintures.* Images religieuses sur soie, toile et papier. Manuscrits enluminés.

12° *Objets divers.* Images découpées pour tracer les silhouettes des peintures. Broderies. Rouleau bouddhique écrit tout entier au point de chaînette, en soie blanche, sur foulard bleu. Statuettes bouddhiques de cuivre.

M. Pelliot conclut en faisant ressortir l'importance de ces manuscrits au point de vue paléographique et historique.

Voyage du Dr Zugmayer. Un zoologiste viennois, le Dr Zugmayer a fait, en 1906, un voyage d'études en Asie centrale, dont il vient de publier la relation (*Eine Reise durch Zentralasien im Jahre 1906*. Berlin, 1908). Après avoir visité Kachgar et les oasis au sud du Takla-Makan jusqu'à Polou, il franchit le Kouen-lun et entra au Tibet, se dirigeant vers le Sud-Est. Mais il rencontra des tempêtes

de neige et de grêle, perdit une partie de ses bêtes de somme et dut bientôt retourner vers l'Ouest. Arrivé près de la ville tibétaine de Roudok, il fut contraint de passer la frontière indienne et arriva à Leh le 1er octobre 1906. Bien que ce voyage n'ait pas eu un succès complet, il a néanmoins permis d'intéressantes observations sur l'histoire naturelle et la géographie de régions encore mal connues.

CHINE ET JAPON.

— L'Observatoire de Zi-ka-wei a publié son *Calendrier-annuaire pour 1909*. Ce petit calendrier paraît depuis 1903; il donne des renseignements précis très utiles au sinologue : liste des sous-préfectures, ports ouverts, consulats, missions; état des télégraphes, chemins de fer, service des postes; chiffre de la population; organisation actuelle des ministères, de l'instruction publique; tables des poids, mesures, monnaies avec tableaux de conversion, etc. On y trouve aussi quelques listes relatives au Japon et à la Corée. Une table générale des années parues et une table annuelle complètent le volume.

— Le Dr H. Haas, connu déjà par une histoire du christianisme au Japon qui n'a pas encore paru complètement, a donné dans le volume XI, 3e partie, des *Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, une chronologie du bouddhisme au Japon (*Annalen des japanischen Buddhismus*).

— M. Yosida Tôgo a publié (Tôkyô, 1907), en 4 volumes in-4°, une très importante étude de géographie historique japonaise sous le titre de *Dai nihon timei zisiyo* (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. VIII, p. 271).

PÉRIODIQUES.

Anthropos, vol. IV, n° 1, janvier-février 1909.

F. A. Grignard. The Oraons and Mundas. — J. Winthuis. Die Bildersprache des Nordoststammes der Gazelle Halbinsel (Nouvelle-Poméranie, archipel Bismark, à l'est de la Nouvelle-Guinée). — Bechara Chémali. Mœurs et usages au Liban. — Marcellinus Molz. Ein Besuch bei den Ao-Nagas in Assam. — Aug. de Clercq. Quelques légendes des Bena Kanioka (État indépendant du Congo). — J. de Marzan. Le culte

des morts aux Fiji. — J. Étienne. La secte musulmane des Malès du Brésil et leur révolte en 1835. — A. Erdland. Die Stellung der Frauen in den Häuptlingsfamilien der Marshallinseln. — Ch. Gilhodes. Mythologie et religion des Katchins (Birmanie). — Franz Wolf. Grammatik der Kposo-Sprache (Nord-Togo, West-Afrika). — Br. Otto. Fund einer althebräischen Münze in Natal (Südafrika). [Monnaie macchabéenne, IIe siècle av. J.-C.] — J. Boehmer. Zum Problem der neuarabischen Sprache. — C. Hayavadana Rao. The Kasubas, a forest tribe of the Nilgiris. — Max. Bittner. Ein armenischer Zauberstreifen. — G. Ferrand. Note sur l'alphabet arabico-malgache. — W. Schmidt. L'origine de l'idée de Dieu.

Archives marocaines, vol. XV, fasc. 1.

L. Martin. Le régime de la protection au Maroc. — Xavier Lecureul. Historique des douanes au Maroc. — Mohammed Ben Chenеb. Du mariage entre musulmans et non musulmans. — A. Joly. L'industrie à Tétouan (*suite*). — Ed. Michaux-Bellaire. Traduction de la Fetoua du Faqîḥ Sîdi 'Ali Et-Tsouli (*suite*). – Une opinion sur Moulay Ben Selham. – Description de Marrâkech par El Hasan Ben Mohammed El R'assal. – Généalogie des Chorfa d'Ouezzan.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. VIII, nos 1-2, janvier-juin 1908.

W. Schmidt. Les peuples Môn-Khmèr, traduit par Mme Marouzeau (*fin*). — G. Cœdès. Inventaire des inscriptions du Champa et du Cambodge. — L. Cadière. Monographie de la semi-voyelle labiale en sino-annamite et en annamite (1re-2e parties). — Les Barbares soumis du Yunnan, chapitre du Tien hi, traduit par G. Soulié et Tchang Yi-tch'ou. — R. Deloustal. La justice dans l'ancien Annam. [Traduction de la section relative à la justice dans l'encyclopédie politique intitulée Lịch triều hiến chương loại chí par Phan-huy-Chú, 1782-1840.] — Lt Lepage. Note sur l'inscription du Rocher rouge (Tchen-ning, Kouei-tcheou).

Epigraphia Indica, vol. IX, part v, janvier 1908.

D. R. Bhandarkar. Daulatabad Plates of the Râshṭrakûṭa Saṅkaragaṇa, śakasaṃvat 715. – Buchkalâ Inscription of Nâgabhaṭṭa, saṃvat 872 = 815 A. D. (Buchkalâ, district de Bilâḍâ, État de Jodhpur.) — K. B. Pathak. Kendur Plates of Kîrtivarman II, śakasaṃvat 672. (Ken-

dur, district de Poona.) — F. KIELHORN. Dates of Chôḷa Kings (*suite*). — E. HULTZSCH. Tirumalai Rock Inscription of Râjendra-Chôḷa I. (Tirumalai, près Pôḷûr, district de North Arcot, Madras.) — T. A. GOPÎNÂTHA RAO. Mâmbaḷḷi Plate of Śrîvallavaṅgôdai, Kollam 149 = 973 A. D. — H. LÜDERS. Three early Brâhmî Inscriptions. I. British Museum stone inscription of the time of Kaṇishka.

Indian Antiquary, t. XXXVII, octobre 1908.

F. O. OERTEL. Some Remarks on the excavations at Sarnath carried out in the year 1904-1905. [Communication au Congrès des Orientalistes de Copenhague. Cf. le rapport plus détaillé publié dans l'*Annual Report 1904-1905* de l'Archæological Survey. M. Oertel suppose qu'un tronc de colonne engagé dans la plate-forme d'un «'idgāh» musulman, sur la route de Benarès à Sarnāth est une colonne d'Açoka et qu'en la dégageant on trouverait une inscription.] — V. VENKAYYA. Ancient history of the Nellore district.

Journal of the Royal Asiatic Society, janvier 1909.

J. F. FLEET. The Day on which Buddha died. [Ce jour est le 13 octobre 483 av. J.-C.] — E. B. SOANE. A Southern Kurdish Folksong in Kermanshahi Dialect. — Vincent A. SMITH. The Gurjaras of Rājputāna and Kanauj. — Lawrence MILLS. The Pahlavi Text of Yasna LXXI, 38-97. — A. F. R. HOERNLE. Some Problems in Indian History. IV. The Identity of Yaśodharman and Vikramāditya, and some corollaries.

Journal of the Siam Society, vol. IV, n°s 1-3.

C. BEYER. About Siamese Medicine. — O. F[RANKFURTER]. Siamese Missions to Ceylon in the 18th century. — F. PECH. Note sur le régime légal de la Cochinchine. — A. J. IRWIN. Some Siamese Ghost-lore and Demonology.

Keleti Szemle, IX, 3; 1908.

Friedrich VINCZE. Beiträge zur Kenntniss des Anatolischen Türkisch. — A. SNESSAREFF. Religion und Gebräuche des Bergvölker des westlichen Pamir. — Bernhard MUNKÁCSI. Die Weltgottheiten des wogulischen Mythologie (III). — *Mélanges :* Bernhard MUNKÁCSI. Ungar. *Szesz* «Geist» (von Getränken), *tályog* «Eitergeschwulst», *orvos* «Arzt», *dio* «Nuss», *gyür* «Knittern», *taraj* «Kamm (der Vögel)», *csök* «Tautschmaus».

IMPRIMERIE NATIONALE.

Revue africaine, 52e année, nos 270-271, 3e et 4e trimestres 1908.

René BASSET. Rapport sur les études berbères et haoussa (1902-1908). — G. DESPARMET. Notes sur les mascarades chez les indigènes à Blida. — M. SIDOUN. Chants sur la chasse au faucon attribués à Sid El Hadj Aïssa, Chérif de Laghouat. — Commandant GUÉNIN. Notice archéologique sur une petite basilique sise à Rouis, cercle de Tébessa. — Lieutenant CANCEL. Étude sur le dialecte de Tabelbala.

Revue du Monde musulman, vol. VI, n° 12, décembre 1908.

Relation exacte de la capture de Sir Harry Mac Lean. — L. BOUVAT. Les Sociétés savantes, les publications officielles et les bibliothèques de l'Inde. — M. SCHWAB. Les non-musulmans dans le monde de l'Islam. — L. M., N. SLOUSCH, X. LECUREUL. Notes et documents : Les pèlerinages populaires à Bagdâd. – Liste officielle des familles nobles de Bagdâd. – Le Djebel Gharian ; les Troglodytes de Tripolitaine. – Les quatre plus grands pèlerinages du Nord Marocain. — L. BOUVAT, N. SLOUSCH, FIKRE ET KALEM, D'OLLONE, A. VISSIÈRE, M., G. D., Ed. MICHAUX-BELLAIRE, L. MARTIN, G.-P. MARTIN. Autour du Monde musulman : Les Maghrabim à Jérusalem. – Lettre de Damas. – *Perse* : Traduction de la proclamation adressée par les Modjteheds de Tauris et de Nedjef aux puissances étrangères. – *Chine* : Les Musulmans de Pékin. Catalogue de livres. École musulmane. Liste des mosquées de Pékin. A propos du généralissime Tong fou hsiang et des révoltes musulmanes. Quelques papiers de la mission d'Ollone en Chine. – *Maroc* : Une lettre du sultan Moulay 'Abdelhafid. Lettre de Fès. Eugène Delacroix au Maroc. Sentence juridique transmettant le vicariat islamique de Moulay 'Abdelaziz à Moulay 'Abdelhafid.

Revue sémitique, janvier 1909.

J. HALÉVY. Recherches bibliques : Le prophète Malachie. – Le système antigratien de M. B. Erdmans. – Israël sur la stèle de Merenptah. – Une inscription funéraire de Hegra. – Notes sumériennes (*suite*). – Verbes composés sumériens (?) [*suite*]. – Quelques hymnes suméro-babyloniens de la collection de Berlin. – Correspondance sumérologique. – Sur la date de Sargon Ier.

Rivista degli studi orientali, vol. II, fasc. I.

E. GRIFFINI. I manoscritti sudarabici di Milano. — A. BALLINI. Il Vasupūjyacaritra di Vardhamānasūri.

T'oung Pao, vol. IX, n° 5, décembre 1908.

H. Hackmann. *Pai Chang Ch'ing Kuei*, The Rules of Buddhist monastic life in China. — H. Cordier. Les Mo-sos. — E. Denison Ross. New light on the history of the Chinese Oriental College, and a 16th century Vocabulary of the Luchuan language.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, t. LXII, n° 4.

H. Jacobi. Ruyyaka's Alaṃkārasarvasva übersetzt (*fin*). — F. H. Weissbach. Zur neubabylonischen und achämenidischen Chronologie. — T. Bloch. Ueber einige bildliche Darstellungen altindischer Gottheiten. — — E. von Mülinen. Das Grab Abu'l-Fidā's in Ḥamā. — Otto Strauss. Ueber den Stil der philosophischen Particen des Mahābhārata. — T. Bloch. Die Zeit Kālidāsa's. [Le Raghuvaṃça serait un poème en l'honneur des Guptas et Kālidāsa aurait vécu à la cour de Candragupta II *Vikramāditya*, 401-412 A. D.] — K. Wulff. Ueber »Stammabstufung in der malajischen Wortbildung. — Nivard Schlögl. Die biblisch-hebräische Metrik. — Fr. Praetorius. Zur Frage über das parasitische *h* des Minäischen. — C. F. Seybold. Miszellen. — A. Ungnad. Der Name Saherib's. — J. Charpentier. Studien über die indische Erzählungsliteratur. I. Das Hatthipālajātaka. — Fr. Praetorius. Aethiopische Etymologien. — A. S. Yahuda. Zum samaritanischen Josua. Eine Erklärung.

NÉCROLOGIE.

LE DOCTEUR E.-T. HAMY.

Le Dr Théodore-Jules-Ernest Hamy est né à Boulogne-sur-Mer, le 22 juin 1842; le 19 juillet 1880, il était nommé conservateur du musée d'ethnographie du Trocadéro, et le 5 novembre 1885, secrétaire de la section de Géographie du Comité des Travaux historiques et scientifiques; il remplaçait le 5 mai 1892 Quatrefages dans la chaire d'anthropologie du Muséum d'histoire naturelle. Membre libre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (24 janvier 1890), membre de l'Académie de Médecine (1903), il avait succédé (1908) à M. Le Myre de Vilers dans la présidence de la Société de Géographie; il était également président de la Société des Américanistes de Paris depuis sa fondation. Le Dr Hamy est mort le mercredi 18 novembre.

Le Dr Hamy était un travailleur infatigable et il a marqué une empreinte profonde dans plusieurs branches de la science. Comme membre de la fondation Garnier, il a exercé une grande influence dans l'exploration de l'Afrique centrale et de la Haute Asie. Entré à la Société asiatique en 1890, le Dr Hamy faisait partie du Conseil depuis 1908. Le nombre des publications du Dr Hamy est considérable; je ne citerai ici que celles qui sont relatives à l'Asie : *Le muscle auriculo-iniaque observé chez un Annamite.* (*Bull. du Muséum*, 1901, p. 53-54.) — *Note sur les silex taillés d'Eul-Ché-San-Hao* (Mongolie). [*Ibid.*, 1898, p. 46-48]. — *Documents inédits sur les* bougors *du gouvernement de Tomsk* (Sibérie). [*Musée archéologique*, 1875, br. in-8°.] — *Note sur l'anthropologie de la Transbaïkalie du Sud.* (*Bull. du Muséum*, 1896, p. 85-87.) — *L'âge de la pierre dans l'arrondissement de Bien-hoa* (Cochinchine française). [*Ibid.*, 1897, p. 48-52.] — *Coup d'œil sur l'anthropologie du Cambodge.* (*Bull. Soc. d'anthrop. de Paris*, 2e sér., t. VI, p. 141-166, 1871.) — *Sur les travaux de* M. Janneau *relatifs à l'anthropologie du Cambodge.* (*Ibid.*, t. VII, p. 608-677, 1872.) — *Les géophages du Tonkin.* (*Bull. du Muséum*, 1899, p. 64-65.) — *Notice sur les Penongs Piaks.* (*Bull. Soc. Anthrop. de Paris*, 2e sér., t. XII, p. 524-537.) — *Note sur une statue ancienne du dieu Çiva, provenant des ruines de Kamphong-Phet* (Siam). [*Revue d'Ethn.*, t. VII, p. 362-

372.] — *Ongles chinois, annamites et siamois.* (*Bull. Soc. Anthrop. de Paris*, 2ᵉ sér., t. XI, p. 80-85, 1876.) — *Une famille velue en Birmanie.* (*La Nature*, 23 janvier 1871, p. 121-123.) — *Sur les races sauvages de la Péninsule malaise et en particulier sur les Jakuns.* (*Bull. Soc. Anthrop. de Paris*, 2ᵉ sér., t. IX, p. 716-723, 1874.) — *Documents sur l'Anthropologie de la Corée.* (*Bull. du Muséum*, 1896, p. 129-131.) — *Les Négritos à Formose et dans l'archipel japonais.* (*Bull. Soc. Anthrop. Paris*, 2ᵉ sér., t. VII, p. 843-858, 1872.) — *Les races malaïques et américaines; leçon d'ouverture du cours d'anthropologie du Muséum* (19 mars 1896). [*L'Anthrop.*, t. VI, p. 129-149, 1896.] — *Note sur une boîte en laque japonaise, portant le monogramme de* Linné *et donnée par* M. H. Deyrolle *au Muséum d'histoire naturelle.* (*Bull. du Muséum*, 1896, p. 127-128.) — Le *descobridor* Godinho de Eredia. (*Bull. Soc. Géogr.*, 6ᵉ sér., t. XV, p. 511-541, 1878.)

H. C.

RICHARD PISCHEL.

M. Richard Pischel, que la Société asiatique avait admis au nombre de ses associés étrangers depuis juin 1905, vient de mourir à Madras au seuil de la nouvelle année. Né à Breslau le 18 janvier 1849, il avait étudié le sanscrit sous la direction de Stenzler, et toute sa vie il conserva l'empreinte de ce maître probe, modeste et consciencieux. En janvier 1874, il s'habilitait à Breslau même avec une thèse qui le classait hors de pair, *De grammaticis prâcriticis*. Dès son début, il affirmait l'orientation dominante de ses études. Ses recherches sur les langues prâcrites le portaient nécessairement vers les grammaires et les lexiques prâcrits, vers la littérature dramatique où les prâcrits ont toujours conservé une place de droit, vers les théoriciens de l'art poétique qui ont si souvent illustré leurs règles d'exemples prâcrits. En 1877, il publiait une édition restée classique de *Çakuntalâ*, qui consacrait pour un temps le triomphe de la recension bengalie, suivie jadis par Chézy. La même année, il éditait encore la grammaire prâcrite de *Hemacandra;* il en donnait la traduction trois ans plus tard. Puis viennent, en 1880, l'*Assalâyana Sutta* (du Majjhima Nikâya); en 1886, le *Çṛṅgâratilaka* de Rudraṭa avec la *Sahṛdayalîlâ* de Ruyyaka. La *Grammaire des langues prâcrites*, publiée en 1900 dans le *Grundriss der indo-arischen Philologie*, couronne glorieusement ce robuste ensemble. L'auteur y a emmagasiné, rapproché, classé, un nombre colossal de menus faits, restés

jusque-là ou inaccessibles ou inutilisables. C'est la mine pour ainsi dire inépuisable où les linguistes iront encore longtemps chercher de précieux trésors.

Cet érudit laborieux et patient n'en avait pas moins une âme de révolutionnaire; son caractère pacifique s'alliait, dans une harmonie étrange et savoureuse, avec un esprit batailleur, un peu frondeur même, ennemi des routines, impatient de nouveautés. Il ne lui suffit pas de transformer la philologie prâcrite, en balayant comme un ouragan les résistances de ses maîtres même. En collaboration avec son ami, M. Geldner, il entreprit de renouveler l'étude du Veda dans la série des *Vedische Studien*, 1889-1901. La chronologie littéraire de l'Inde, si incertaine et si chancelante, se vit aussi plus d'une fois menacée d'un bouleversement par ses combinaisons impétueuses; témoins Pâṇini et la Mṛcchakaṭikâ.

Cette passion du nouveau, mise au service de la science austère, aboutit à la plus éclatante des satisfactions. Après avoir enseigné comme privat-docent à Breslau en 1874, comme professeur à Kiel (1875-1885) et à Halle (1885-1903), M. Pischel avait été appelé à remplacer Weber à l'Université de Berlin et à l'Académie prussienne des sciences. Président du Comité de Tourfan, c'est sous ses auspices que s'exécuta cette admirable expédition dans l'Asie Centrale, si féconde en résultats, et qui modifie déjà toutes nos connaissances sur tant de domaines. M. Pischel eut encore le temps de publier avec sa maîtrise coutumière quelques-uns des documents sanscrits, en dernier lieu des spécimens du Dharmapada sanscrit en plusieurs recensions (1908). Sollicité par le gouvernement anglo-indien de donner à Calcutta un cours sur les prâcrits, il accueillit avec une joie touchante cette occasion tardive de visiter l'Inde. Tombé malade pendant la traversée, il est allé mourir à l'hôpital de Madras; il n'a débarqué dans l'Inde que pour y trouver aussitôt sa tombe.

PRINCIPALES PUBLICATIONS DE R. PISCHEL.

De Kâlidâsae Çâkuntali recensionibus (Particula prima). Dissertatio inauguralis philologica... — Vratislaviae, 1870, in-8°.

Ueber eine südindische Recension des Çâkuntalam. (*Nachrichten von der K. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen,* 1873.)

De grammaticis prâcriticis. Dissertatio inauguralis philologica... — Vratislaviae, 1874, in-8°.

Die Recensionen der Çakuntalâ. — Breslau, 1875.

Kâlidâsa's Vikramorvaçiyam, nach drâviḍischen Handschriften. — Berlin, 1875, in-8°.

Kâlidâsa's Abhijñânaçâkuntalam. Bengali recension with critical notes. — Kiel, 1877, in-8°.

Hemacandra's Grammatik der Prâkritsprachen, herausgegeben, übersetzt und erläutert. — Halle, 1877-1880, in-8°.

Die Deçtçabdas bei Trivikrama. (*Bezzenberger's Beiträge*, III, VI, XIII [1879, 1881, 1888].)

The Assalâyanasuttam, edited and translated. — Chemnitz, 1880, gr. in-8°.

The Deśînâmamâlâ of Hemacandra, edited with critical notes, a glossary and a historical introduction, by R. Pischel and G. Bühler. Pt. I. Text and critical notes by Prof. Pischel. — Bombay, 1880, in-8°. (*Bombay Sanskrit Series*, XVII.)

Die Umschreibung des Baktrischen. (*Bezzenberger's Beiträge*, VI.)

Rudraṭa's Çṛṅgâratilaka and Ruyyaka's Sahṛdayalîlâ, with an Introduction and notes. — Kiel, 1886, in-8°.

Zu Petronius Satirae 62. (*Phil. Abhandl. Martin Hertz*, p. 69-80.) — Berlin, 1888, in-8°.

Die Dichterin Çîtâ. (*Festgruss an Otto von Böhtlingk*, p. 92-94.) — Stuttgart, 1888, in-8°.

Rudraṭa und Rudrabhaṭṭa. (*Z. D. M. G.*, XLII, 1888, p. 296-304.)

Vedische Studien von R. Pischel und K. F. Geldner. — Stuttgart, 1889-1901, 3 vol. in-8°.

Pâli *ṭhahati* und *dahati*. (*Bezz. Beitr.*, XV, p. 121-126.)

Prâkrit *tâ*, *jâ*, *â*. (*Ibid.*, XVI, p. 171-173.)

Der Bock und das Messer. (*Z. D. M. G.*, XLIV, p. 497-500.)

Αἶξ τὴν μάχαιραν. (*Z. D. M. G.*, XLVII, p. 86-91.)

Zu Sophokles Antigone 909-912. (*Hermes*, XXVIII, p. 465-468.)

Die Hofdichter des Lakṣmaṇasena. (*Abhandl. Ges. Wiss. Göttingen*, XXXIX, 1893.)

Verkannte Sprichwörter. (*Festgruss an R. Roth*, p. 114-116.) — Stuttgart, 1893, in-8°.

Die Etymologie von λέων. [Sk. *ravant*.] (*Bezz. Beitr.*, XX, p. 256-269.)

Beiträge zur Kenntniss der deutschen Zigeuner. — Halle, 1894, in-4°.

Die Axt des Alāyya. (*Z. D. M. G.*, XLVIII, p. 701-702.)

Epigraphisches. (*Gött. Nachr.*, 1895, p. 210-216.)

Abhinavagopānasiguptapāda. (Gurupūjākaumudī, *Festgabe Weber*, p. 101.) — Leipzig, 1896, in-4°.

Der Akzent des Prākrit. (*K. Z.*, XXXIV (1896), p. 568; XXXV (1897), p. 140.)

Abbharā. (*Z. D. M. G.*, LI, p. 589-591.)

Rāvaṇavaho, 7, 62. (*Z. D. M. G.*, LII, p. 93-96.)

Grammatik der Prakrit-Sprachen. — Strassburg, 1900, in-8°. (*Grundriss der indo-arischen Philologie*, I, 8.)

Die Heimat des Puppenspiels. — Halle, 1900.

Āḍhyarāja. (*Gött. Nachr.*, 1901, p. 485-487.)

Die Inschrift von Piprāvā. (*Z. D. M. G.*, LVI, p. 157.)

Materialien zur Kenntnis des Apabhraṃça. Ein Nachtrag zur Grammatik der Prakrit-Sprachen. (*Abhandl. Ges. Wiss. Göttingen*, Phil.-hist. Kl., *N. F.*, V, n° 4 [1902].)

Die Inschrift von Paḍeriyā. (*Sitzungsber. Pr. Ak.*, 1903, p. 724-734.)

Kaschgar und die Kharoṣṭhī; die indischen Quellen. (*Ibid.*, 1903, p. 743-745.)

Bruchstück des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari, Chinesisch-Turkestān. (*Ibid.*, 1904, p. 807-827.)

Neue Bruchstücke... (*Ibid.*, 1904, p. 1138-1145.)

Der Ursprung des christlichen Fischsymbols. (*Ibid.*, 1905, p. 506-532.)

Gutmann und Gutweib in Indien. (*Z. D. M. G.*, LVIII, p. 363-373.)

Two Prakrit Poems at Dhar. (*E. I.*, VIII, n° 25.)

Leben und Lehre des Buddha. — Leipzig, 1906, in-8°.

Das altindische Schattenspiel. (*Sitzungsber. Pr. Ak.*, 1906, p. 482-502.)

Ins Gras beissen. (*Ibid.*, 1908, p. 445-464.)

Die Turfan-Recensionen des Dhammapada. (*Ibid.*, 1908, p. 968-985.)

ERNST JOHANN EITEL.

Le Dr Ernst Johann Eitel, qui vient de mourir en Australie, avait eu en Chine une longue carrière de missionnaire qui se passa tout entière dans le Kouang-tong. Aussi la plupart de ses travaux se rapportent-ils à cette région : il en a étudié l'histoire dans son *Histoire de Hongkong* (1882), la langue dans son *Dictionnaire du dialecte cantonais* (1877), l'ethnographie dans ses *Esquisses ethnographiques des Hakkas* (1867). Mais son intérêt s'attachait surtout aux phénomènes religieux. On lui doit, dans cet ordre d'idées, des études d'ensemble sur le Fong-choui (1873) et le bouddhisme (1871; 3e éd. 1884). Mais son ouvrage le plus apprécié est le *Handbook for the Student of Chinese Buddhism* (Hongkong, 1870;

2ᵉ éd. 1888), qui donne sous une forme très commode, bien qu'un peu sommaire, les équivalents chinois des noms et termes sanskrits en usage dans les livres bouddhiques. Le Dʳ Eitel a publié en outre de nombreux articles dans les *Notes and Queries on China and Japan*, dans la *China Review* et dans le *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society*.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 JANVIER 1909.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Bacot, Bloch, Bouvat, Paul Boyer, Cœdès, Decourdemanche, Dussaud, Rubens Duval, Farjenel, Finot, Fossey, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, de Genouillac, Huart, Leroux, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Mayer Lambert, Meillet, Revillout, Reské, Thureau-Dangin, Vinson, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 11 décembre 1908 est lu et adopté.

Le Président annonce la mort de M. Pischel et rappelle les principaux travaux de cet indianiste éminent.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Nahlil, officier-interprète, à Oudjda (Maroc), présenté par MM. René Basset et Gaudefroy-Demombynes;

Sakaki, professeur à l'Université de Kyôtô, 20, rue Lacépède, Paris, présenté par MM. Finot et Chavannes;

le P. Scheil, membre de l'Institut, 30, rue Bonaparte, Paris, présenté par MM. Senart et Rubens Duval;

Gaston Wiet, 218, avenue du Maine, Paris, présenté par MM. Huart et Gaudefroy-Demombynes;

Carlo Conti Rossini, 57, rue de Maubeuge, Paris, présenté par MM. Rubens Duval et J.-B. Chabot.

M. de Genouillac présente un exemplaire de l'ouvrage qu'il a publié sous le titre : *Matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne* (Paris, Geuthner, 1909).

M. le Général de Beylié est provisoirement nommé membre du

Conseil en remplacement de M. Hamy. Cette désignation sera soumise à la ratification de l'assemblée générale.

M. Bloch traite du *Bande mātaram*, chant qui a été composé en 1882 par Bankim Candra Caṭṭopādhyāya ou, suivant l'orthographe anglaise, Bankim Chandra Chatterjee. Il montre comment les novateurs hindous ont donné dans ces dernières années une interprétation séditieuse de ce texte.

M. Vinson présente quelques observations.

En l'absence de M. Ferrand, M. Gaudefroy-Demombynes lit, de la part de ce dernier, une note sur le dieu malgache Andriamanitra (voir l'annexe au procès-verbal).

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle M. de Castries demande que la Société continue à lui allouer une somme de 500 francs pour chaque volume de son ouvrage sur les *Sources inédites de l'histoire du Maroc*. La question est renvoyée à la Commission des fonds.

M. Revillout lit la première partie d'un mémoire intitulé : *Les livres scolaires de Bakakhi, le maître d'école de Tanis, au IIe siècle de notre ère.*

La séance est levée à 6 heures moins un quart.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LE DIEU MALGACHE ANDRIAMANITRA.

Le nom théophore malgache *Andria-manitra* est interprété par : *le seigneur odoriférant, parfumé*. *Manitra* signifie bien *odoriférant, parfumé* en malgache moderne, mais il a un sens tout différent en malgache ancien. Dans un texte bilingue des manuscrits 7 et 8 du fonds arabico-malgache de la Bibliothèque nationale de Paris, *manitra* est glosé par *latifu*. *Latīfu* est la forme malgachisée de l'arabe *laṭīf*, l'un des 99 noms d'Allah, qui signifie *le bon par excellence*. Le sens de *Andria-manitra* est donc : *le seigneur bon par excellence*. C'est le dieu bon par opposition au dieu ou génie du mal.

G. Ferrand.

SÉANCE DU 12 FÉVRIER 1909.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, AMAR, AYMONIER, BACOT, BASMADJIAN, Paul BOYER, BOUVAT, CABATON, J.-B. CHABOT, DE CHARENCEY, COEDÈS, CONTI-ROSSINI, DELAPORTE, RUBENS DUVAL, FERRAND, FEVRET, FINOT, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, DE GENOUILLAC, HALÉVY, HUART, Isidore LÉVY, MACLER, MASSIGNON, Mayer LAMBERT, D'OLLONE, RÆSKÉ, SCHWAB, THUREAU-DANGIN, *membres ;* CHAVANNES, *secrétaire.*

Sont reçus membres de la Société :

MM. le commandant vicomte D'OLLONE, 46, rue Hamelin, Paris, présenté par MM. Senart et Cordier ;

GARABET SEVADJIAN, répétiteur à l'École des langues orientales, 26, boulevard Poissonnière, Paris, présenté par MM. Huart et Gaudefroy-Demombynes.

M. BOUVAT présente, au nom de M. Le Chatelier, le premier numéro de la revue : *Idées modernes.*

Lecture est donnée d'une lettre du Ministère annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs en faveur de la Société asiatique pour le premier trimestre de 1909.

L'Université catholique de Louvain célèbrera cette année le soixante-quinzième anniversaire de sa restauration qui date de l'année 1834 ; elle demande que la Société envoie un délégué aux solennités académiques qui auront lieu à cette occasion. M. l'abbé Chabot est désigné comme délégué par la Société.

M. AYMONIER se plaint que le *Journal asiatique* ait pris parti dans certaines questions politiques relatives à l'Indochine.

M. LE PRÉSIDENT répond que l'appréciation que relève M. Aymonier ne touche en tout cas que très indirectement à la politique, que la Société ne saurait être engagée par tel jugement accidentel d'un des collaborateurs du *Journal,* qu'il reste d'ailleurs bien entendu que le *Journal asiatique* sera dans l'avenir, comme il l'a été dans le passé, rigoureusement tenu à l'écart de toute discussion, de toute tendance politique.

M. Snouck Hurgronje ayant demandé, par une lettre en date du 26 janvier 1909, des éclaircissements au sujet de la subvention que la Société entend accorder à l'*Encyclopédie de l'Islam*, une discussion s'engage, à laquelle prennent part MM. Senart, Huart, Boyer et Gaudefroy-Demombynes; interprétant et précisant la résolution consignée en termes ambigus au procès-verbal de la séance du 15 juin 1905, le Conseil décide que la Société accordera une subvention de 500 francs par volume, cette subvention devant être payée d'avance pour chaque volume; une première somme de 500 francs sera donc versée immédiatement; une nouvelle somme de 500 francs sera payée au moment où commencera l'impression du second volume, et ainsi de suite; l'octroi de cette subvention est expressément subordonné à la condition qu'il y ait une édition française de l'*Encyclopédie de l'Islam*.

La subvention de 500 francs demandée par M. de Castries, pour le nouveau volume paru de son ouvrage sur les *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, lui est accordée.

M. Halévy cherche à démontrer que le cheval a existé en Babylonie dès la plus haute antiquité; il étudie en outre les noms de nombre sumériens; il conclut que la langue et le peuple sumériens sont imaginaires (voir l'annexe au procès-verbal).

M. de Genouillac conteste l'opinion de M. Halévy relative à la haute antiquité du cheval en Babylonie.

La séance est levée à 6 heures 10.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

En assyrien, le mot qui signifie «cheval» est *sisû;* il répond à l'hébreu *sûs* (סוּס) et à l'araméen *susia* (סוּסְיָא).

En sumérien, un mot propre pour «cheval» n'existe point; on l'exprime par un idéogramme composé signifiant «âne de montagne» et formant parallèle avec l'idéogramme du chameau qui signifie «âne de vallée».

Aucune langue au monde ne confond l'âne avec le cheval et le chameau. Il faut en conclure que le soi-disant sumérien n'est pas une langue mais un système graphique *artificiel* où les objets sont exprimés au moyen de périphrases plus ou moins bien combinées, mais ne possèdent pas

de termes *précis* pour les nommer. Les idées les plus primitives, telles que celles de «père, mère, frère, fils, voir, entendre, manger», n'ont pas de mots propres qui soient exempts d'équivoque.

On a prétendu que les Sumériens qu'on place aux époques préhistoriques ne connaissaient pas le cheval. C'est inexact, le cheval entre dans la composition de plusieurs génies préhistoriques et dans le mythe de Gilgamiš; la déesse Astarté est accusée d'avoir causé la mort du coursier qui faisait sa prédilection.

Les noms de nombre sumériens sont également dépourvus de toute précision. TAB «deux» signifie «compagnon» (assyrien *tabû*), EŠ «trois» et «trente», AŠ «un» et «six», MAN «deux» et «vingt». Souvent la valeur dépend de la forme extérieure des signes avec lesquels on les écrit. Le phonème du nombre «cent», ME, est le sémitique *mêtu*, cf. *C* de *centum*. Ce sujet a été étudié en détail dans la *Revue sémitique*, 1908, p. 193-208.

J. HALÉVY.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE [1].

I. LIVRES.

ABU UMAR MUHAMMAD IBN YUSUF AL-KINDI. *The History of the Governors of Egypt*, edited by N. A. KOENIG. Part I. — Paris, Geuthner, 1908; in-8°. [Éd.]

An Account of King Kirti Sri's Embassy to Siam in 1672 Saka (1750 A. D.), translated from the Singhalese by P. T. PIERIS. — Bangkok, 1908; in-18. [Vajirañâna National Library.]

Actes du XIV° Congrès international des Orientalistes, Alger, 1905. 2° section, 2° et 3° parties. — Paris, Leroux, 1907-1908; 2 vol. in-8°. [Bureau du Congrès.]

The Babylonian Expedition, Series A, *Cuneiform Texts*. Vol. XVII, Part 1: *Letters to Cassite Kings*, by Hugo RADAU. — Philadelphia, 1908; in-4°. [Université de Pensylvanie.]

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres: A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Barth (A.). *The Inscription* P *on the Mathurā Lion-Capital* (Extrait). — Bombay, 1909; in-4°. [A.]

Bel (A.). *La population musulmane de Tlemcen* (Extrait). — Paris, Geuthner, 1908; gr. in-8°. [Éd.]

Beylié (Gal L. de). *La Kalaa des Beni-Hammad. Une capitale berbère au XIe siècle.* — Paris, Leroux, 1909; gr. in-8°. [A.]

Bourgois (G.). *Langue japonaise. Caractères idéographiques.* — Tokyo et Yokohama, s. d.; in-8°. [A.]

Bulmerincq (A. von). *Der Ausspruch über Edom im Buche Maleachi.* — Dorpat, 1906; in-8°.

Catalogues. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College*, by Hrishikesa Sâstrî and Nîlamani Cakravartti. N° 25. — Calcutta, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

— *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library.* — Vol. I. Upaniṣads, by F. O. Schrader. — Madras, 1908; in-8°. [Dir.]

— *Catalogue of the Persian and Arabic Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Persian Poetry, Firdausi to Hafiz*, prepared by Maulavi Abdul Muqtadir. — Calcutta, 1908; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Charencey (Comte de). *Neuf étymologies basques* (Extrait). — Bayonne, 1908; in-8°. [A.]

Chiha (H. K.). *La province de Bagdad, son présent, son passé, son avenir.* — Le Caire, Neguib Mitri, 1908; in-16. [Éd.]

Coedès (G.). *Inventaire des inscriptions du Champa et du Cambodge* (Extrait). — Hanoï, 1908; gr. in-8°. [A.]

Combe (Ed.). *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie.* — Paris, Geuthner, 1908; in-8°. [A.]

Cook (Stanley A.). *The religion of Ancient Palestine.* — London, 1908; in-16. [Éd.]

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — *Scriptores Syri*, Series secunda, tomus XXXVII : *Documenta ad origines Monophysitarum illustrandas*, edidit J.-B. Chabot. — Parisiis, Poussielgue, 1908; in-8°. [Éd.]

Ad-Damiri's *Hayât al-Hayawân*, translated by Lt.-colonel A. S. G. Jayakar, II, 1. — London, Luzac, 1908; pet. in-8°. [Éd.]

Dominique (L.-C.). *Un gouverneur général de l'Algérie. L'Amiral de Gueydon.* — Alger, P. Fontana, 1908; in-4°. [Société historique algérienne.]

Encyclopédie de l'Islam, 3e livraison. — Leyde, Brill, et Paris, Picard, 1908; gr. in-8°. [Éd.]

Ferrand (G.). *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches.* — Paris, Geuthner, 1909; in-8°. [Éd.]

Foucher (A.). *Une liste indienne des actes du Buddha.* — Paris, 1908; in-8°. [A.]

Gazetteers. *Imperial Gazetteer of India*, New edition, vol. I-XXIV. — Oxford, 1907-1908; 24 vol. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Madras District Gazetteer. Vol. I: *Malabar and Anjengo*, by C. A. Innes, edited by F. B. Evan. — Madras, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

District Gazetteer of the United Provinces of Agra and Oudh. Vol. XIX: *Bijnor*, by H. R. Nevill. — Allahabad, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Genouillac (H. de). *Tablettes sumériennes archaïques. Matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne.* — Paris, Geuthner, 1909; pet. in-folio. [A.]

Gollancz (H.). *Translations from Hebrew and Aramaic.* — London, Luzac, 1908; in-8°. [Éd.]

Griffith (F. L.). *Egypt Exploration Fund. Archæological Report*, 1907-1908. — London, s. d.; in-4°. [A.]

Groff (W. N.). *Œuvres égyptologiques* publiées par sa sœur, avec l'aide de G. Maspero. *Œuvres françaises.* — Paris, Leroux, 1908; in-8°. [Éd.]

Guérinot (A.). *Répertoire d'épigraphie jaina.* — Paris, Leroux, 1908; in-8°. [École française d'Extrême-Orient.]

Keith (A. B.). *The Śāṅkhāyana Āraṇyaka, with an Appendix on the Mahâvrata.* — London, 1908; in-8°. (Oriental Translation Fund, N. S., vol. XVIII.) [Dir.]

El-Khazreji's *History of the Resúlí Dynasty of Yemen*, edited and translated by J. W. Redhouse. Vol. III: Annotations. — Leiden, Brill, and London, Luzac, 1908; in-8°. [Éd.]

Madrolle (Cl.). *Quelques peuplades Lo-Lo* (Extrait). — Leide, 1908 in-8°. [A.]

PHRA RÂJAVIÇÂRANA. *The Record kept by the Princess Narindr Devi from 1767 to 1820*, edited by His Majesty CHULALONKORN. — Bangkok, 1908; in-8°. [Éd.]

POPESCU-CIOCĂNEL (G.). *Dicționar turc-romîn* (spécimen). — Ploesti, 1908; in-4°. [A.]

RADLOFF (W.). *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme*, IX, Texte. — Pétersbourg, 1907; in-8°. (Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg.)

SCHWAB (M.). *Une épitaphe parisienne inédite* (Extrait). — Paris, 1909; in-8°. [A.]

SEIDEL (A.). *Grammatik der japanischen Umgangsprache.* — Wien und Leipzig, Hartleben, s. d.; in-16. [Éd.]

SENOUSSI. *Les Prolégomènes théologiques*, texte arabe et traduction française par J.-D. LUCIANI. — Alger, Fontana, 1908; in-8°. [Gouvernement général de l'Algérie.]

THOMPSON (R. C.). *Semitic Magic, its origine and development.* — London, 1908; in-8°. [Éd.]

TOLMAN (H. C.). *Ancient Persian Lexicon and Texts.* — New York, 1908; in-8°. [Éd.]

TUNKELO (E. A.) *Alkusuomen genitiivi relatiivisen nimen opugtoosana.* — Helsingissä, 1908; in-8°. [Société finno-ougrienne.]

TURPIN'S *History of Siam*, translated from the French by B. O. CARTWRIGHT. — Bangkok, 1908; in-18. [Vajirañâna National Library.]

II. PÉRIODIQUES.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, octobre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Al-Machriq, XI° année, n° 12; XII° année, n° 1. — Beyrouth, 1908-1909; in-8°. [Dir.]

**American Journal of Archæology*, XII, 4, and Supplement. — Norwood, Mass., 1908; in-8°.

**The American Journal of Philology*, XXIX, 4. — Baltimore, 1908; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXVIII, 1. — Bruxelles et Paris, 1909; in-8°. [Dir.]

L'Année linguistique, III (1907). — Paris, Klincksieck, 1908; in-18. [Dir.]

**Anthropos*, IV, 1. — Mödling bei Wien, 1909; in-4°.

Atti della R. Accademia dei Lincei : Notizie degli scavi, V. 9-10. — Roma, 1908; in-4°. [Dir.]

**Bessarione*, 103-105. — Roma, 1908; in-8°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, LXII, 1-2. — 's Gravenhage, 1909; in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa dalla Biblioteca Nazionale centrale di Firenze, num. 96, 97. — Firenze, 1908-1909; in-8°.

Bulletin archéologique, 1908, 2e livr. — Paris, 1908; in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, 1908, nos 17-18. — Pétersbourg, 1908; in-8°.

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, VIII, 1-2. — Hanoi, 1908; gr. in-8°.

**Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, V, 2. — Le Caire, 1906; in-4°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, novembre-décembre 1908, janvier 1909. — Paris, 1908-1909; in-8°.

Epigraphia Indica, IX, 6. — Calcutta, 1908; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

The Geographical Journal, February 1908, January and February 1909. — London, 1908-1909; in-8°. [Dir.]

**La Géographie*, XIII, 5; XVIII, 12. — Paris, 1906, 1908; in-8°.

L'Hexagramme, n° 24. — Paris, 1909; in-8°. [Éd.]

Idées modernes, I, 1. — Paris, 1909; in-8°. [Dir.]

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, January 1908. — London, 1909; in-8°. [Dir.]

The Indian Antiquary, July, September, October 1908. — Bombay, 1908; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Journal des Savants, décembre 1908, janvier 1909. — Paris, 1908-1909; in-4°. [Dir.]

**The Journal of the Royal Asiatic Society*, January 1909. — London, 1909; in-8°.

**Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*,

VIII, 7 : W. Radloff. *Die jakutische Sprache.* — Petersburg, 1908; gr. in-8°.

**Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, XI, 3. — Tokyo, 1908; in-8°.

**Mittheilungen des Seminars für orientalische Sprachen*, Jahrgang XI, 1-3. — Berlin, 1908; in-8°.

Le Muséon, IX, 4. — Louvain, 1908; in-8°. [Dir.]

Nouvelles Archives des Missions scientifiques, XVI, 1-4. — Paris, 1908; in-8°. [M. I. P.]

Orientalische Bibliographie, XXI, 1. — Berlin, 1908; in-8°.

**Polybiblion*, décembre 1908, janvier 1909. — Paris, 1908-1909; in-8°.

**Revue archéologique*, septembre-octobre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Revue biblique, avril 1907, janvier 1908, janvier 1909. — Paris, 1908-1909; in-8°.

**Revue critique*, 1908, nos 50-52; 1909, nos 1-5. — Paris, 1908-1909; in-8°.

Revue des Études juives, n° 113. — Paris, 1908; in-8°. [Éd.]

Revue des Lettres et des Arts, 2e année, n° 1. — Nice, 1909; in-8°. [Éd.]

**Revue du Monde musulman*, novembre et décembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Revue sémitique, janvier 1909. — Paris, 1909; in-8°. [Dir.]

Sphinx, XII, 2, 4. — Upsal, 1908; in-8°. [Éd.]

T'oung Pao, années 1904-1907. — Leyde, 1904-1907; in-8°. (Don de M. Chavannes.)

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XII, 6. — Frankfurt am Main, 1908; in-8°.

Le gérant :

L. Finot.

JOURNAL ASIATIQUE

MARS-AVRIL 1909.

L'ASSYRIOLOGIE EN 1905.

EXPLORATIONS ET FOUILLES.

ÉCRITURE. — LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.

GÉOGRAPHIE. — HISTOIRE. — RELIGION.

DROIT PUBLIC ET PRIVÉ, COMPTABILITÉ, MÉTROLOGIE.

ARCHÉOLOGIE. — VARIA.

INFLUENCES BABYLONIENNES.

PAR M. C. FOSSEY.

EXPLORATIONS ET FOUILLES.

Fouilles allemandes à Babylone et à *Ḳala'at-Širgât* : rapports de W. Andrae, R. Koldewey, A. Nöldeke, dans *Mittheilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin*, n° 26-31. — Fouilles américaines à *Bismiya* : E. J. Banks. *The Bismya Temple : AJSL*, XXII, p. 29-34. — Fouilles françaises : à Suse : J. de Morgan. *Histoire et travaux de la Délégation en Perse du Ministère de l'Instruction publique*, 1897-1905. Paris, Leroux, 180 p. in-12 ; — en Chaldée : G. Cros. *Mission française de Chaldée, campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles : RA*, VI, p. 46-52.

Les fouilles que la société orientale allemande poursuit à Babylone ont amené à *Ḫumeira* la découverte de deux nouveaux exemplaires du cylindre d'*Aššur-ban-apal* rappelant la restauration du mur *Nimitti-Bêl*.

Dans un mur on a trouvé *in situ* deux briques de Nabopolassar qui permettent d'identifier ce mur comme appartenant au canal *Araḫtu*, dont le cours est ainsi fixé.

A *Kalaʿat-Širgât* (*Ašur*), la découverte de trois exemplaires d'une inscription d'*Ašur-aḫê-iddin* a permis de fixer le site du *bît muš-la-ku* construit par ce roi. Une rosette, dont le centre est formé d'un bouton d'argile en relief, rend très vraisemblable l'origine attribuée par Loftus (*Travels*, p. 187-189) aux clous ou cônes d'argile de *Warkah*. Dans l'ancien palais on a trouvé un grand fragment de basalte avec inscription de *Šulmânu-ašarid II*. Le site du temple d'*Ašur* construit par Sargon (E-ḪARSAGGAL-KURKURA) a été définitivement identifié. Un fragment d'argile cuite trouvé dans la cour du temple relate la réparation du quai d'*Adad-nirari I* par *Adad-nirari II*, fils d'*Ašur-dan*; du temple également proviennent un texte sur pierre noire de *Tukulti-Ninib I*, une dédicace d'*Ašur-dân*, fils de *Tukulti-apal-ešarra*. Le *mušlalu* restauré par *Adad-nirari I*, *Sin-aḫê-irba* et *Ašur-aḫê-iddin* a été retrouvé au nord de la *ziggurat*; il fait partie des fortifications du nord de la ville. Au quai d'*Adad-nirari I* on a retrouvé cinq blocs de pierre avec inscription de *Sin-aḫê-irba*, qui montrent que le temple venait jusqu'au Tigre. Dans une des chambres du palais de *Šulmânu-ašarid I* on a découvert un fragment de dédicace, sur albâtre, d'*Ašur-aḫê-iddin*; à l'angle ouest de la cour du temple, trois fragments de masses d'armes, dont deux avec inscriptions de *Šulmânu-ašarid II*. Il semble que la *ziggurat* n'existait pas encore au temps d'*Ašur-rîm-nišêšu* et qu'elle était déjà en ruines à l'époque de *Sin-aḫê-irba*. Un fragment de brique donne la généalogie d'*Irišum* jusqu'à la quatrième génération : *Kati-Ašir*, *Salim-aḫum*, *Ilušuma*, *Irišum*. Un autre fragment donne la généalogie de *Tukulti-Ninib I*, fils de *Šulmânu-ašarid I*, de *Ninib-apal-Ekur*, fils de *Erba-Adad*, et de *Tukulti-apal-Ešarra*, fils d'*Ašur-rišiši*. Un fragment de vase d'albâtre de *Ninib-apal-Ekur* ou de son fils *Ašur-dan* a été trouvé dans les ruines du *Mušlalu*.

M. Andrae a résumé les résultats obtenus depuis le début des

fouilles (18 septembre 1903) jusqu'à la fin de février 1905. Il remarque que, comme en Syrie, et spécialement à *Zenjirli*, on trouve à *Ašur*, sous les murs de briques, des fondations en pierres brutes. Ce mode de construction, inconnu à la Babylonie, paraît remonter jusqu'à *Adad-nirari I*. Les briques les plus anciennes sont les plus petites; le format augmente à mesure qu'on se rapproche de l'époque des derniers Sargonides. Un caveau voûté, dans lequel on a trouvé trois squelettes et diverses poteries, notamment trois bouteilles à large col et à pied, dont deux à bandes horizontales noires, une avec bande peinte sur le col, paraît remonter à la haute antiquité assyrienne.

Dans une chambre du palais, on a exhumé un fragment de tablette d'albâtre d'*Adad-nirari I* et plusieurs fragments de clous d'argile de *Šulmânu-ašarid I;* au voisinage du mur sud, un fragment d'*Ašir-bêl-nišêšu*, fils d'*Ašir-nirari;* au front sud-est du temple d'*Ašur*, une brique d'*Ikunum;* dans une chambre du palais de *Tukulti-Ninib I*, une brique d'*Adad-nirari I*, qui déjà réparait le chemin du *kisallu;* une pierre de seuil d'*Asur-aḫê-iddin*, venant probablement du temple d'*Ašur*. La découverte *in situ* de briques de *Tukulti-apal-ešarra I*, et d'un fragment de prisme du même roi (duplicata du prisme de Londres), a permis d'identifier définitivement le site du temple d'*Anu* et d'*Adad*. Dans la cour du temple on a découvert un très petit *lamassu* (?) en pierre noire de *Ašur-bêl-kala*, fils de *Tukulti-apal-ešarra I*. Un fragment de *Šulmânu-ašarid* nous apprend que le temple a été reconstruit par ce roi la première année de son règne (858 av. J.-C.). Au nord d'une porte du palais on a retrouvé 113 tablettes (comptabilité de bétail) qui, d'après l'écriture, paraissent remonter à l'époque de *Tukulti-apal-ešarra I;* un bloc d'albâtre avec inscription d'*Adad-nirari I* et de *Šulmânu-ašarid I*.

A l'angle formé par l'arête sud-est de la *ziggurat* et le mur du temple, on a trouvé une tablette d'albâtre portant une

inscription de 53 lignes, probablement relative à une reconstruction du temple d'*Anu* et *Adad*, et rédigée par un descendant de l'un des deux plus anciens *Šamši-Adad*. Une pierre de seuil de *Šulmânu-ašarid II* donne la place de la porte sud du temple. A l'extrémité sud de l'arête nord-est du mur d'enceinte, trois inscriptions de *Šulmânu-ašarid I* et de *Tukulti-Ninib I* sont relatives au temple d'*Ištar* de Ninive. Devant le front sud-ouest de la cour du temple, une stèle en calcaire porte une copie des annales de *Šamši-Adad IV*, qui complète jusqu'à la sixième campagne celle du British Museum. Une chambre du temple d'*Anu* et *Adad* est pavée en briques au nom de *Šulmânu-ašarid II*. Une masse d'armes de *Šulmânu-ašarid I* porte une dédicace à *Ašur*.

Dans un ravin depuis longtemps comblé on a découvert une statue de basalte, grandeur nature, qui pourrait être celle d'un roi d'Assyrie de l'époque de *Ḫammurabi*. La tête manque.

Au nord de la petite *ziggurat*, une petite boule de marbre noir a été découverte; elle porte une inscription par laquelle nous apprenons qu'elle faisait partie du butin enlevé par *Šulmânu-ašarid* au temple de *Šer*, à *Malaḫa*, résidence d'Hazael, du pays de Damas.

M. Banks, chargé de la direction des fouilles de *Bismiya*, a dégagé le temple. Les briques de la plus moderne *ziggurat* étaient au nom de Dungi, roi d'*Ur*, et unies par de l'argile. L'inscription faite à la main, et non estampée, ne se trouvait guère que sur un vingtième des briques; elle nous apprend que le temple était dédié à Nin-ḫar-sag. Sous la tour à étages de Dungi étaient quelques briques cuites, une inscription sur or de *Narâm-Sin*, des tablettes et des cachets portant le nom de Sargon; plus bas encore, des briques plano-convexes portant des marques différentes et que M. Banks attribue au moins à 15 souverains. Suivant lui la première *ziggurat* n'avait pas plus de deux étages. Deux grandes chambres au coin sud,

remplies de cendres, lui paraissent avoir été des fours crématoires. Une inscription gravée sur l'épaule d'une statue de marbre blanc donnerait le nom ancien de la ville : UD-NUN-KI, et celui du roi, DA-UDU (lecture incertaine), que M. Banks rapproche bien témérairement de celui de David. En réalité il faut lire E-SAR, roi puissant (*da-lu*) de ADAB[KI] (=UD-NUN-KI). Parmi les nombreux objets découverts, M. Banks signale des chats en ivoire : ce seraient, à ma connaissance, les premiers trouvés en Chaldée et je ne crois pas que le nom de cet animal se soit rencontré, ou du moins ait été identifié jusqu'à présent.

M. de Morgan a publié un historique des travaux et des découvertes de la délégation en Perse, depuis les négociations avec le gouvernement persan jusqu'à la campagne de 1904-1905. On y trouvera d'intéressants renseignements sur la conduite des fouilles.

La suite du rapport du capitaine Cros sur sa campagne de 1903 (voir *JA*, 1907, p. 445-446) donne le résultat de ses recherches au grand tell central, au tell du palais (mur d'UR-BAU, massif et porte de GUDEA). A 6 m. 60, sous une logette en briques au nom de GUDEA, on a trouvé un cachet de terre cuite pour estamper les briques, portant le nom d'*Adad-nâdin-aḫê*, ce qui « montre combien il faut être réservé dans les conclusions que l'on tire parfois de la profondeur où de pareils objets se sont rencontrés ». L'inventaire établi en fin de campagne porte à 1200 le nombre des objets divers trouvés dans les fouilles et à 800 le nombre des tablettes et des fragments de tablettes. Le capitaine Cros a poussé un certain nombre de reconnaissance vers les tells de *Mênêfaš*, *Tuil*, *Gubba*, *Abu-Tafera*, *Ressaf*, etc. Il faut souhaiter qu'il publie sans tarder ses itinéraires.

ÉCRITURE.

F. Bork. *Zur proto-elamischen Schrift* : *OLZ*, VIII, p. 323-330. — J. de Morgan. *Note sur les procédés techniques en usage chez les scribes babyloniens* : *RT*, XXVII, p. 234-249. — V. Scheil. *Documents archaïques en écriture proto-élamite* : *Mémoires de la délégation en Perse*, t. VI, p. 59-128.

Les études élamites ne rentrent pas dans le cadre de cette revue annuelle. Je dois pourtant signaler, en raison de l'importance qu'elle présente pour l'histoire de l'écriture cunéiforme, la découverte à Suse de plusieurs centaines de tablettes en argile crue et de trois inscriptions sur pierre, dont les signes sont peut-être apparentés à ceux de l'écriture suméro-babylonienne, mais en tout cas représentent certainement une direction spéciale dans l'évolution du style cunéiforme. M. de Morgan a dressé un tableau des signes, et le P. Scheil a présenté un essai de déchiffrement de quelques textes et des considérations générales sur cette écriture. Il résulte de la présence d'inscriptions en caractères dits proto-élamites sur des monuments de *Karibu-ša-Šušinak* que cette écriture a été employée au moins jusque vers l'an 3000 avant notre ère. Mais il me paraît encore prématuré d'affirmer, sur l'absence de monuments plus récents, qu'on ne s'est plus servi de cette écriture à une époque postérieure. Le P. Scheil admet que le cunéiforme babylonien et le cunéiforme proto-élamite descendent d'un même type d'écriture, que le proto-élamite, employé dans un milieu moins cultivé, s'est schématisé plus lentement et est demeuré une pure idéographie. Un certain nombre de rapprochements, l'emploi commun du *gunu*, viennent à l'appui de l'hypothèse d'une commune origine. Le grand nombre de signes relevés dans l'écriture proto-élamite (989, contre environ 500 dans l'écriture babylonienne) ne prouve rien contre cette hypothèse, car il est certain que l'écriture babylonienne a procédé à des

éliminations successives, et plusieurs des signes catalogués sont de simples variantes.

Les conclusions du P. Scheil ont été combattues par M. Bork qui n'admet ni que la première inscription sur pierre soit différente du texte babylonien et contienne une énumération d'offrandes, ni que l'écriture en soit idéographique (elle est plutôt syllabique), ni que l'écriture susienne soit certainement la même sur les tablettes d'argile et sur les monuments lapidaires, ni qu'elle soit sûrement apparentée avec l'écriture sumérienne, ni qu'elle ait nécessairement disparu devant celle-ci à l'époque des *Maništusu*, des Sargon et des *Narâm-Sin*. M. Bork a donné pour l'inscription de *Karibu-ša-Šušinak* un essai de déchiffrement fondé sur quelques remarques aussi ingénieuses qu'indiscutables. Il admet que la langue est élamite.

Un très petit nombre de signes de l'écriture cunéiforme a pu être jusqu'à ce jour identifié avec les objets primitivement représentés. M. de Morgan croit avoir retrouvé dans l'écriture proto-élamite des images de vases, de vases renfermant des plantes, de fourches, de peignes, de harpes, de haches, d'arcs tendus ou détendus, de flèches, d'anneaux.

Le stylet dont on se servait pour tracer l'écriture cunéiforme était un prisme triangulaire, sans doute terminé par un manche à section ronde, qui fournissait la matrice pour l'impression des cercles et des cylindres. L'inclusion d'un petit cercle dans un plus grand montre que le scribe possédait deux stylets. Le scribe ne pouvait avec ces instruments dessiner une courbe; il était obligé de lui substituer une ligne brisée. Les traits horizontaux d'un signe étaient généralement faits les premiers, car, dans la plupart des cas, les clous verticaux les recoupent.

LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.

V. Brummer. *Die sumerischen Verbal-Afformative nach den ältesten Keilinschriften bis herab auf Gudea (cca. 3300 v. Chr.) einschliesslich.* Leipzig, Harrassowitz, VII-62 pages in-8°. — E. Behrens. *Miszellen : WZKM*, XIX, p. 392-396. — R. Brünnow et J. Halévy. *Correspondance sumérologique : Revue sémitique*, p. 259-275. — *Opinions et observations sur le sumérien :* ibid., p. 155-180; 245-278. — C. Fossey. *Études sumériennes : JA*, t. V, p. 105-129. — *Contribution au dictionnaire sumérien-assyrien, Supplément à la «Classified List» de Brünnow.* Fascicule I. Paris, Leroux, 192 pages in-4°. — M. Jastrow. *E-kiš-širgal : ZA*, XIX, p. 135-142. — J. Halévy. *Les prétendus mots sumériens empruntés en assyrien : Revue sémitique*, p. 23-53. — *Encore l'inventeur d'un criterium sumérien :* ibid., p. 124-170. — *Quelques noms propres inexpliqués :* ibid., p. 177-181. — C. H. W. Johns. *On some lists of aromatic woods and spices : PSBA*, XXVII, p. 35-38. — P. Leander. *Zur sumerischen Kompositionslehre : ZA*, XVIII, p. 387-393. — F. Martin. *Un nouveau syllabaire assyrien : RT*, XXVII, p. 120-134. — B. Meissner. [illegible] : *OLZ*, VIII, p. 579-580. — *ni-giš = Sesamöl :* ibid., p. 247. — *nu-bar = zêr-mašltu :* ibid., p. 305. — *Zum rid-ṣabê : ZA*, XVIII, p. 393-394. — *Bemerkungen zu CT*, XVIII, XIX : *MVAG*, X, p. 232-256. — *Lexicographisches :* ibid., p. 306-312. — Muss-Arnolt. *Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch*, livr. 16 à fin (p. 961-1202). Berlin, Reuther u. Reichard, in-8°. — J. D. Prince. *Materials for a Sumerian Lexicon, with a grammatical introduction. Part I, containing the letters A-E.* Leipzig, Hinrichs, XXXVI-109 pages in-4°. — M. Streck. *Das Ideogramm* [illegible] : *OLZ*, VIII, p. 330-335. — *Ueber eine alte Fluchformel und Verwandtes.* — *ṭarpi'u* = طرفاء — *karpatu :* ibid., p. 490-492. — A. Ungnad. *Zur Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I :* ibid., 580.

MM. Brünnow et Halévy ont échangé une suite de lettres sur la question sumérienne. M. Brünnow est persuadé que le sumérien est une langue véritable, mais il est convaincu que dans les textes bilingues la rédaction sumérienne est une traduction de l'assyrien. Le sumérien est la langue d'un peuple conquérant qui a adopté toute l'ancienne civilisation sémitique

de la Babylonie, et qui est resté puissant assez longtemps pour que sa langue ait pris une position quasi officielle. Toutefois l'écriture cunéiforme n'a pas été inventée par les Sémites, mais par un peuple antérieur, qui avait absolument disparu, comme peuple distinct, dans les temps historiques. — M. Halévy fait remarquer qu'on n'a pas découvert le moindre vestige de la littérature de ce peuple, que l'écriture évolue naturellement de l'idéographie au phonétisme et non en sens inverse. — Mais, riposte M. Brünnow, une construction IN-NAN-LAL = *šu šuâtu iškul* est absolument contraire au génie sémitique. S'il y a des constructions analogues en babylonien, elles prouvent qu'il y avait des influences allophyles. Et comment expliquer l'énorme nombre des formes verbales, quelquefois une douzaine, pour la même forme sémitique? D'ailleurs l'origine sémitique de la civilisation babylonienne n'implique pas l'élimination du sumérien comme langue. — La confusion des deux problèmes, dit M. Halévy, a été créée par mes adversaires, et j'ai montré, dès l'année 1878, que, dans les psaumes et les compositions analogues, la version sémitique est la plus ancienne. Et, dans le système de M. Brünnow, à quoi bon la traduction sumérienne? On traduit d'une langue qu'on ne comprend pas dans la langue maternelle qu'on comprend à perfection. Il me paraît inconcevable qu'on fasse une traduction en sumérien exclusivement pour les Sémites sachant le sémitique, qui, ou ne la liront pas, ou n'en ont aucun besoin. Mais surtout la possibilité même de l'hypothèse qui situe l'apparition et la disparition des Sumériens à l'époque historique se heurte au fait incontestable que les éléments identiques au sumérien des bilingues les plus tardifs constituent l'ensemble des textes unilingues archaïques en rédaction sumérienne, dont plusieurs remontent à une antiquité plus haute que les plus anciens textes sémitiques connus.

Les mots composés, rares en assyrien, sont très nombreux en sumérien. M. P. Leander a réparti en dix classes ceux dont

les éléments se laissent dès aujourd'hui expliquer : 1° redoublement du substantif, MAŠMAŠ «purificateur»; 2° substantif et adjectif, E-GAL «maison grande, palais»; 3° deux substantifs, E-NGUR «maison-abîme, océan»; 4° deux substantifs dont le rapport est marqué par la postposition GE, E-DAMU-GE «maison de l'enfant, matrice»; 5° substantif-régime et verbe, DUB-SAR «tablette-écrire, scribe»; 6° substantif-sujet et verbe, UDDA-ZALLA «le jour se lève, lever du jour»; 7° adjectif et verbe, I-TUG «puissant être»; 8° substantif déterminé par un verbe, MIŠ-GAL «bois pour ouvrir, porte»; 9° adverbe et verbe, ANTA-LU «en haut être obscur, éclipse»; 10° exemples de Bahūvrīhis, KIŠIB-GAL «qui a un grand sceau», littéralement «sceau grand».

La *Classified List* de Brünnow est en réalité un dictionnaire sumérien-assyrien où sont réunies les données fournies par les documents lexicographiques et les textes littéraires; les mots sumériens y sont rangés suivant l'ordre des signes qui les représentent. M. Prince a tenté de classer les mêmes éléments d'après leur prononciation et dans l'ordre alphabétique latin. Ainsi se trouvent rapprochés tous les homophones, que la multiplicité des signes avait dispersés dans des sections différentes de l'ouvrage de Brünnow. Cette classification a ses avantages, et il est possible qu'elle soit admise le jour où nous connaîtrons la prononciation exacte de chaque signe en fonction de chacun des sens dont il est susceptible. Mais il suffit d'ouvrir le livre de Brünnow pour comprendre combien nous sommes encore éloignés d'une telle connaissance : le nombre des cas où la prononciation est assurée par une glose ou indiquée avec une certaine vraisemblance par un prolongement phonétique est encore une très petite minorité. M. Prince a donc dû laisser de côté la plus grande partie du vocabulaire sumérien. Aussi est-on tout d'abord surpris qu'il se soit contenté de remanier les matériaux exploités par Brünnow et n'ait tiré aucun parti des textes publiés depuis 1889, qui lui auraient donné ou

confirmé près de six cents valeurs de signes et trois ou quatre mille équivalences sumériennes-assyriennes. Pour ne citer qu'un exemple, il lui eût été profitable de savoir que BIR [cuneiform] signifie *birratu, ganâṣu, ḫuppuru ša išaru, kalâṣu, lallaru, ṣûḫu*. Il aurait ainsi évité d'écrire (p. 59) que « ce BIR est clairement apparenté à BABBAR, quoiqu'il apparaisse exclusivement comme valeur sémitique »; ce qui constitue une double erreur, puisque BABBAR signifie *aṣû, namru, nipirdû, nûru, piṣû, puḫru, šamaš.* D'ailleurs, si nous nous plaçons sur le terrain qu'a choisi M. Prince, son entreprise ne nous paraîtra pas moins contestable. Ce qu'il a tenté, c'est en somme un dictionnaire étymologique du sumérien connu en 1889, entendez du sumérien des textes bilingues et de ceux des mots dont la prononciation est sûre ou à peu près. Un dictionnaire étymologique! voilà qui paraîtra bien prématuré à tous ceux qui savent combien notre connaissance du sumérien est encore rudimentaire. La recherche, il est vrai, est assez étroitement limitée au jeu de la paronomasie, c'est-à-dire des à peu près et des calembours par lesquels les Sémites auraient, suivant M. Prince, brouillé le vocabulaire sumérien. Mais, par le fait même que l'auteur a laissé de côté les textes unilingues, les plus anciennes inscriptions de *Nippur* et de *Telloḥ*, qui contiennent la langue sumérienne pure de tout apport sémitique, on présume bien que ses affirmations sont trop souvent arbitraires. Et pour me borner aux exemples cités dans sa préface (p. IX), et qu'il a dû prendre parmi ceux qu'il juge les plus solides et les plus décisifs, il me paraît très contestable que [cuneiform] DIB = *mîtu* « mort » soit le produit d'une métathèse de [cuneiform] BAD. Nous ne savons pas si [cuneiform] signifiant « mort » se prononçait BAD. Il existe un troisième signe [cuneiform], qui, avec le même sens, avait une lecture terminée en G, comme le prouve le prolongement phonétique GA; il est donc tout naturel d'admettre, comme on l'a fait jusqu'à présent, que DIB est une forme dialectale pour [cuneiform] DIG. De

même, c'est d'une manière toute gratuite que M. Prince dérive DU, *kibû* «ordonner»; *sarâḫu* «crier»; *zamâru* «chanter» de l'idée de «lever» en général; il est beaucoup plus vraisemblable que nous avons simplement affaire à un jeu d'homophones, et . Les services que rendra le travail de M. Prince ne paraissent pas devoir être en proportion de la peine qu'il lui a coûtée. Sur l'introduction grammaticale qui précède le lexique, je ferai seulement une remarque. M. Prince dit très justement, en parlant des préfixes verbaux, que pour la plupart «they are indeterminate as to their personal force». Mais, dans le chapitre relatif aux *indeterminate prefixes*, je trouve des phrases comme celles-ci : «AN is 2 p.; BA occurs as 1 p.; BAB, the reduplicated form of BA, represents the 2 p.; *ban* denotes the 2 p.; IN is essentially a prefix of the 3 p.», etc., que je ne puis pas ne pas trouver en contradiction avec le principe général cité plus haut.

Le verbe sumérien, composé par l'addition de préfixes et de suffixes à la racine, est encore plein d'obscurité pour nous. Le rôle exact et le sens de chacune des particules agglutinées au thème verbal sont presque entièrement inconnus. A ma connaissance, Bertin et J. Halévy sont les seuls qui se soient attaqués à cet obscur problème et encore leurs travaux semblent être restés inaperçus de la plupart des savants. M. Brummer vient enfin de remettre la question à l'ordre du jour en étudiant le verbe dans les plus anciennes inscriptions jusqu'à l'époque de GUDEA. Il a distingué dans les préfixes verbaux les préfixes proprement dits, les déterminatifs verbaux et les infixes. L'étude est encore purement descriptive et statistique. L'auteur, par exemple, ignore encore si, dans MU-RU, MU est sujet ou objet : il ne signale aucune différence entre la série de préfixes MA, MI, MU et la série IM, UM; le choix entre MU, MI, MA lui paraît déterminé par des raisons d'harmonie vocalique (ce qu'il ne cherche même pas à prouver) ou par d'autres raisons qu'il

n'indique pas. De même, aucune distinction n'est établie entre les groupes M, B, N et E, U. M. Brummer a poussé un peu plus loin l'analyse des infixes, au sujet desquels les travaux de ses prédécesseurs étaient aussi plus avancés. Pourtant le sujet paraît loin d'être épuisé.

Je mentionne pour mémoire seulement les études que j'ai publiées dans le *Journal asiatique* sur le redoublement synonymique en sumérien et sur la lecture de quelques signes sumériens. Peu de temps après paraissait le premier fascicule d'une *Contribution au Dictionnaire sumérien-assyrien*, dans laquelle je me suis efforcé de réunir les données fournies par les textes bilingues depuis la publication du magistral ouvrage de Brünnow.

Deux fragments de lexique sumérien-assyrien ont été publiés par M. Martin. Le premier est daté du *limu* de [ilu] *Ninib-epuš*, inconnu jusqu'à ce jour.

Les fascicules XVIII et XIX des *Cuneiform Texts*, publiés en 1904 par M. Thompson (cf. *JA*, 1906, t. VIII, p. 455), ont été l'objet d'une revision attentive de la part de M. Meissner, qui a corrigé quelques erreurs de lecture et surtout rapproché un grand nombre de fragments et de duplicata, d'où est sortie la restitution de maint passage mutilé.

Le dictionnaire assyrien de Muss-Arnolt est enfin achevé. J'ai déjà dit combien le nombre de documents nouveaux publiés en ces dix dernières années rendait ce travail indispensable, malgré les mérites de tout premier ordre du dictionnaire de Delitzsch. Mais le progrès des découvertes ne s'arrête pas, et comme nous sommes encore fort loin d'avoir retrouvé le lexique assyrien en son entier, l'œuvre de M. Muss-Arnolt vieillira aussi vite que celle de ses prédécesseurs. La publication (commencée en 1904) ayant été répartie sur onze années, on peut même dire que le premier tiers de l'ouvrage est dès à présent insuffisant. Aussi faut-il souhaiter que l'auteur trouve

les concours nécessaires pour la publication du supplément qu'il a préparé. C'est dans cet espoir que je me permettrai de lui signaler les inconvénients de son système de références. P. 477 *b*, au mot *lazzu*, K 3500 + K 4444 + K 10235, 1, 4 . . . Winckler, *Forschungen*, II, 10, est une référence beaucoup trop longue, maladroitement coupée en deux parties (séparées par la citation), dont la dernière seule aurait suffi. Quand la référence est abrégée, c'est trop souvent la partie essentielle qui est supprimée : ainsi, p. 597 *b*, à l'article *maša'u*, M. Muss-Arnolt cite un passage emprunté à K 13, 57, sans indiquer, ce qui aurait suffi, que le texte est publié IV R², 45 *b*. Je ne puis pourtant pas savoir où se trouvent les dix ou quinze mille tablettes actuellement publiées. De telles références m'obligent donc à recourir au *Catalogue* de Bezold. C'est une perte de temps qui sera quelquefois tout à fait inutile, le premier volume de ce catalogue datant déjà de 1889.

Les études de lexicographie assyrienne sont toujours nombreuses et toujours les bienvenues. M. Behrens a montré que *nikû* n'a pas le sens de «pureté», puisque les Assyriens traduisent le nom étranger de la reine *Naḳi'a*, mère d'Asarhaddon, par *zakûtu*, qui signifie précisément «pure». Il a établi le sens de *sâbu* «puiser»; *šelutu* «servante». Il a apporté un nouvel argument contre la lecture *Ia-ve-ilu;* il faut lire *Ia-pi-ilu*, puisqu'on trouve, à côté de *Ia-pi-šarru*, *Ia-bi-šarru*, et d'autre part *Ah-hu-a-ia-bi*. Enfin il a montré que *šabâtu* = *gamâru* et n'a rien à faire avec le mot «Sabbat».

M. Johns a rapproché et étudié différents fragments appartenant à une liste de végétaux et en a tiré quelques lectures nouvelles.

L'idéogramme NI-GIŠ, que l'on avait traduit «huile d'olive» et «huile de ricin», et pour lequel M. Meissner avait déjà proposé le sens «huile de sésame», sur la foi d'Hérodote

(I, 193)[1], est définitivement éclairci par un texte que M. Meissner a traduit : 9 gur de ŠE-GIŠ-NI (sésame) sont remis à deux individus qui devront les presser et remettre le GIŠ-NI (donc l'huile de sésame) au propriétaire. — L'idéogramme NU-BAR (code de *Ḫammurabi*, XV *a*, 62), encore inexpliqué, désigne la prêtresse appelée en assyrien *zêr-mašitu*, ainsi que cela résulte de plusieurs textes et fragments rapprochés par M. Meissner.

C'est encore à M. Meissner qu'on doit l'explication définitive de *ziḳziḳḳu* « vent », *lamsisu* « cratère », *maḫiṣ pûtišu* « solidairement responsable », *mulmullu* « lance », *sagû* « demeure », *šaman iddi* « pétrole ». — Enfin M. Meissner a transcrit et traduit un texte de l'époque de *Samsu-iluna* (*CT*, VIII, 32, *b*), qui pourra aider à déterminer le rôle du *rid ṣabê*.

Le nom du temple de la lune à *Ur* est écrit tantôt E-[cunéiforme] [cunéiforme]-GAL, tantôt E-[cunéiforme] [cunéiforme]-GAL. M. Jastrow en conclut que [cunéiforme] = [cunéiforme], l'identité phonétique de [cunéiforme] et [cunéiforme] étant déjà établie. Mait faut-il dire que [cunéiforme] a la valeur *šir*, ou que [cunéiforme] a la valeur NU? Le nom de déesse ^ilu^ *Gu*-[cunéiforme]-*ra* (Reisner, n° 48, obv. 6 et rev. 13 = V R, 52, n° 1, col. 1, 3) doit faire pencher pour la première conclusion. L'argument tiré de l'équivalent *assyrien* du groupe [cunéiforme] [cunéiforme] = *šîru* est sans valeur, bien que *šîru* « viande » et *šîru* « oracle » (en tant que tiré des entrailles) soient évidemment un seul et même mot. Il faudrait en outre ajouter que la seule valeur connue du signe [cunéiforme] est ŠIR, mais que ce signe a pu avoir plusieurs valeurs terminées par R. Le véritable nom du temple d'*Ur* reste donc encore incertain.

L'article [cunéiforme] de la liste de Brünnow a été l'objet d'une étude critique de M. Streck, qui retranche les équivalents *ḫipû* (rendu à [cunéiforme]) et *aballu* (qui devient *balû* « prier ») et ajoute

[1] Toutefois, il faut remarquer que ce qui est vrai de la Babylonie ne l'est pas de l'Assyrie : j'ai vu des oliviers au nord-est de Mossoul, sur la route de *Bâvian*.

naḳû, karâbu, kâribu, takribtu, temiḳu, tênînu, subbû (*suppû*), *markasu, zibû* (?), *akîtu* (?). En faveur de la lecture SAKKUR, proposée par Delitzsch au lieu de SIGISSE, il cite Reisner, 49, 7, et 29, 16 : MU-LU 𒅆 𒅆-RA-GE, et 56, 136 : 𒅆 𒅆-RA-TA. — M. Meissner maintient la lecture SIGISSE, donnée par plusieurs textes. Toutefois il accorde que le prolongement phonétique RA montre qu'il existait une autre lecture, terminée par un R.

L'expression *ḳâtâ-šu ṭiṭu liruba* (V R, 56 *b*, 58), littéralement «que ses mains entrent dans l'argile», a été rapprochée par M. Streck de diverses expressions injurieuses de l'arabe et de l'hébreu. *Tarpi'u* doit se lire *ṭarpi'u* et signifie «tamaris» (طَرْفَاءُ). *Karpatu* «vase» se retrouve en syriaque sous la forme ܟܪܦܬܐ «ustensile».

Le signe 𒉌 a la valeur *niš*, comme M. Ungnad l'a justement déduit du rapprochement de *Tukulti-Ninib*, obv. 21 : *a-na ḳa-ab-li u ta-ḫa-zi dap-ni-iš iz-zi-zu-u-ni*, et de Tiglathphalasar I, III, l. 49 : *a-na e-peš kakki*[pl] *ḳabli u ta-ḫa-zi. . . dap-*𒉌 *lu iz-zi-zu-ni-ma.*

GÉOGRAPHIE.

V. SCHEIL. *Ḫapirti ou Ḫatamti* : *OLZ*, VIII, p. 203. — *Ḫatamti* : ibid., p. 250-251. — M. STRECK. *Šibḫiniš* (*Šibḫinau*) : *OLZ*, VIII, p. 493. — O. A. TOFFTEEN. *Geographical list to* R. F. HARPER's *«Assyrian and Babylonian letters», vol. I-VIII* : *AJSL*, XXI, p. 83-99.

M. Toffteen a dépouillé les lettres publiées par Harper, en vue d'un travail sur la géographie des inscriptions cunéiformes. Il a eu la bonne pensée de publier l'index ainsi constitué, qui pourra servir à d'autres savants.

Le nom de lieu lu jusqu'à ce jour *Ḫapirti* paraît devoir se lire *Ḫatamti*, d'après deux textes élamites publiés (en transcription) par le P. Scheil et qui portent *Ḫa-ta-am-ti*.

La ville de *Meḫiniš* (Liste des éponymes, II R, 52 *a*, 26)

s'appelle en réalité *Šibṭiniš* (ou moins bien *Šibṭiman*), comme l'a établi M. Streck d'après l'inscription de *Šamši-Adad IV*, col. 1, 46, où ce nom se trouve sous la forme *Ši-ib-ṭi-niš* (*man*).

HISTOIRE.

Fr. Delitzsch. *Babylonische und assyrische Herrscherlisten, mit Anhang von* Fr. Sarre; *herausgegeben von dem Vorstand der deutschen Orient-Gesellschaft.* — A. H. Godbey. *The Esarhaddon succession : AJSL*, XXII, p. 63-80. — C. H. W. Johns. *Chronology of Ašurbânipal's reign : PSBA*, XXVII, p. 92-100, 288-296. — L. W. King. *Cuneiform Texts from Babylonian tablets*, part XXI, VIII-50 planches in-4°, London, at the British Museum. — S. Langdon. *Les inscriptions de Nebukadnezzar trouvées à Suse : ZA*, XIX, p. 142-147. — *The supposed variant of AH. 82, 7-14, 1042. Where is it? Its probable contents : AJOS*, XXVI, p. 98-103. — *Building inscriptions of the Neo-Babylonian Empire.* Part I : *Nabopolassar and Nebuchadnezzar.* Paris, Leroux, 188 pages in-8°. — R. J. Lau and J. D. Prince. *The Abu-Habba cylinder of Nabunaid* (V R., pl. 64), *autographed text with an introduction and a glossary in English and German. Semitic study Series*, n° V. Leiden, Brill, x-40 pages in-8°. — B. Meissner. *Eine neue Inschrift Nebukadnezzars : MVAG*, X, p. 304-305. — *Nachtrag zu MVAG*, IX, 188 ff. : *MVAG*, X, p. 313-315. — L. Messerschmidt. *Zur altbabylonischen Chronologie : OLZ*, VIII, p. 268-273. — A. T. Olmstead. *The fall of Samaria : AJSL*, XXI, p. 179-182. — F. Peiser. *Zur altbabylonischen Datierungsweise : OLZ*, VIII, p. 1-6. — I. M. Price. *An ancient Babylonian* (*axe-head*) *inscription : AJSL*, XXI, p. 173-178. — J. D. Prince and R. Lau. *The Pierpont Morgan Babylonian axe-head : JAOS*, XXVI, p. 93-97. — M. Streck. *Assurbanipal's Rassam-Zylinder col. VI, 96-98 : OLZ*, VIII, p. 463-465. — V. Scheil. *Textes élamites-sémitiques. Troisième série : Mémoires de la Délégation en Perse*, t. VI. Paris, Leroux, 128 pages in-4°. — *Le roi Sin-iribam. Les rois An-a-an et Arad-Mama : OLZ*, VIII, p. 350-357. — *Ibiq-Ištar.* — *ilu Ṣalmana :* ibid., p. 511-513. — Fr. Thureau-Dangin. *Réplique de l'inscription d'Arad-Nannar : RA*, VI, p. 67-68. — *Un nouveau roi d'Our :* ibid., p. 69-71. — *Les cylindres de Goudéa, transcription, traduction, commentaire, grammaire et lexique. Première partie : transcription et traduction.* Paris,

IMPRIMERIE NATIONALE.

Leroux, 101 pages in-8°. — H. WINCKLER. *Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte. Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients*, Bd II. Leipzig. Hinrichs, IV-86 pages in-8°. — *Die Euphratländer und das Mittelmeer : Der Alte Orient*, VII, 2. Leipzig. Hinrichs, 32 pages in-8°.

Les cylindres A et B de *Gudea* ont été transcrits et traduits par M. Thureau-Dangin, qui avait déjà donné dans divers périodiques d'importants spécimens de ce travail (le cylindre A en entier dans la *Zeitschrift für Assyriologie;* la moitié du cylindre B dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, etc.). Le titre de l'ouvrage annonce un commentaire, une grammaire et un lexique, qu'il faut souhaiter que l'auteur ne nous fasse pas attendre trop longtemps. Les notes, trop rares à mon gré dans les précédents travaux, ont complètement disparu du bas des pages; or une traduction du sumérien, en dehors de quelques formules banales, peut moins encore qu'une traduction de l'assyrien se passer de commentaire : entre plusieurs traductions possibles ou qui semblent également possibles à notre très imparfaite connaissance de la langue, un auteur doit toujours nous indiquer les raisons qui ont déterminé son choix.

Soixante-huit inscriptions des dynastes de l'ancienne Chaldée, depuis les plus anciens jusqu'à *Ḫammurabi,* remplissent le fascicule XXI des *Cuneiform Texts*. Ces documents étaient déjà connus, mais les copies étaient défectueuses et M. King a rendu aux études cunéiformes un réel service en publiant ses excellents fac-similés. Une table de concordance ou un simple renvoi aux publications antérieures aurait heureusement complété ce travail.

Le tome VI des *Mémoires* de la Délégation en Perse nous apporte un certain nombre de textes, sémitiques ou sumériens, en général assez courts ou mutilés, traduits par le P. Scheil. Ces textes proviennent d'*Ur-ilim, Narâm-Sin, Karibu-ša-Šušinak* (lecture provisoire), *Ur-šagga, Idadu-Šušinak, Dungi, Temti-agun, Addapakšu, Temti-Ḫalki, Kuk-Našur* et *Ku-*

rigalzu. Le plus long est un *kudurru* de l'époque de *Marduk-apal-iddin*.

La hache d'agate rubanée ou d'onyx, autrefois décrite par Lenormant, a été donnée en 1902 à l'American Museum of natural history de New-York par M. de Morgan. M. I. M. Price l'a publiée et a proposé différentes traductions de l'inscription très courte gravée sur une des faces. MM. J. D. Prince et R. Lau ont donné une lecture qui semble préférable, mais qui prête encore à la discussion. Tous sont d'accord pour attribuer le monument à une époque intermédiaire entre celles de Gudea et de *Hammurabi*.

Une réplique de l'inscription d'Arad-Nannar publiée par M. Thureau-Dangin et, comme la première, gravée sur une crapaudine, apporte quelques variantes intéressantes. Une inscription gravée sur un chien en stéatite, découverte par le capitaine Cros en 1904 et publiée par M. Thureau-Dangin, nous apporte le nom d'un nouveau roi d'*Ur, Sumu-ilu*, qui devrait se placer entre Gungunu et *Nur-Immer*.

Trois textes publiés (en transcription) par le P. Scheil donnent les noms des rois *Sin-iribam*, An-a-an (lu antérieurement par le même *Nergal-ilu*) et *Arad-Mama* (lu antérieurement Gir-ne-ne). Gir-ne-ne a été réintégré trois mois plus tard, en même temps qu'apparaissaient *Ibiḳ-Ištar*, roi de *Malgi*, et *Ṣalmana*.

On sait que, dans les documents de l'ancienne Babylonie, les années ne sont pas désignées par un chiffre, mais par un événement important : par exemple, la quarante-sixième (?) année du règne de Dungi s'appelle l'année où la ville d'Urbillum a été dévastée. Comment cet événement était-il choisi? quand ce choix était-il fait? comment était-il notifié? M. Peiser a trouvé la réponse à la dernière question dans un texte du musée de Berlin (V A Th. 670), qui porte en deux langues (assyrien et sumérien) : « Année où *Ammiditana*, le roi, a fait en or et en

pierres précieuses les divinités protectrices du *mirû* et au (temple de) *Ištar*, l'auguste épouse de *Nergal*, qui élève sa royauté, les a fait monter.» Nous savons par les listes d'années que cette année est la vingt-neuvième du règne. Mais la formule connue jusqu'ici était beaucoup plus courte. On abrégeait donc la formule officielle. Copie de celle-ci était envoyée aux administrations, temples, etc. (le texte de Berlin a été trouvé à *Abû-Ḥabbah*).

Deux autres conclusions de M. Peiser ont été contredites par un texte similaire (VATh. 1200) publié par M. Messerschmidt, savoir que les abréviations de la formule officielle étaient faites arbitrairement et que les listes de dates ont été rédigées d'après les documents datés. En effet, ce texte contient à la fois la formule complète et la formule abrégée d'une année de *Samsuditana* jusqu'à ce jour inconnue. La version assyrienne est précédée des mots *akkadu-ša* «en akkadien», ce qui devra enfin convaincre les auteurs, s'il en est encore, qui ont longtemps persisté à donner le nom d'akkadien à la langue sumérienne.

La question de la succession d'*Ašur-aḫê-iddin* a été étudiée par M. Godbey.

La prise de Samarie est attribuée à Sargon par les Annales de ce roi, à *Tukulti-apal-ešarra* par le récit hébreu (*Rois*, II, 17), la chronique babylonienne et, dans une certaine mesure, la chronique assyrienne. M. Olmstead préfère ces derniers témoignages et estime que le siège commença en 725, qu'il dura trois ans, que la ville fut prise vers la fin du règne de *Tukulti-apal-ešarra* et que la gloire de la conquête fut reportée par le rédacteur des Annales sur Sargon, qui présida à la déportation des vaincus.

Aucun texte ne nous dit expressément en quelle année *Šamaš-šum-ukîn* est monté sur le trône, ni en quelle année il est mort. M. Johns a essayé de déterminer ces deux dates par

l'étude des consultations divinatoires publiées autrefois par Knudtzon (*Gebete an den Sonnengott*). Nous savons qu'*Aśur-aḫê-iddin* est mort le 10 du mois *Araḫśamna* 669. La première année du règne d'*Aśur-bân-apal* est donc l'an 668, qui coïncide avec l'éponymie de *Marlârim*. Or, dans un texte (Knudtzon 149) daté du 23 *Nisân* de cette année, *Aśur-bân-apal*, déjà roi d'Assyrie, envoie demander à l'oracle si *Šamaś-śum-ukîn* «prendra les mains de Bêl», c'est-à-dire deviendra souverain légitime de Babylone, «cette année». Par conséquent, l'année de *Marlârim* ne peut pas être la première année de *Šamaś-śum-ukîn*. Cela est confirmé par la Chronique babylonienne, d'après laquelle, l'année de l'avènement de *Šamaś-śum-ukîn*, *Bêl* et les dieux captifs d'*Akkad* quittèrent l'Assyrie et arrivèrent à Babylone, le 23 *Iyyar*. En effet, si *Šamaś-śum-ukîn* était monté sur le trône aussitôt après la mort de son père (au mois *Araḫśamna*), l'année de son avènement n'aurait pas eu de mois d'*Iyyar*. La première année de son règne est donc l'année 667. Puisque le canon de Ptolémée lui attribue 20 années de règne et fait commencer en 647 le règne de Chineladan, son successeur, *Šamaś-śum-ukîn* a dû mourir avant la fin de l'éponymie 648, au plus tard avant le premier *Nisân* 647. Est-il possible de préciser davantage? Un texte publié par Strassmaier (congrès de Stockholm, pl. 8, n° 6), dont la date est en partie mutilée mais peut être rétablie grâce à une allusion aux misères du siège de Babylone, nous montre que *Šamaś-śum-ukîn* vivait encore le 29 *Iyyar* de l'année 648. Nous avons donc les deux dates extrêmes entre lesquelles peut se placer sa mort.

Quelques événements du règne d'*Aśur-bân-apal* peuvent aussi être datés par l'étude des mêmes consultations divinatoires. L'éponymie de *Sagabbu* se place en 651 : la première bataille contre *Šamaś-śum-ukîn* vers le 17 *Araḫśamna* de cette même année.

Un passage difficile des Annales d'*Ašur-bân-apal* (Rassam, VI, 96-98) s'éclaire si, avec M. Streck, on fait du mot *eriš* non plus un adverbe : «comme du cuivre», mais un verbe : «je demandai». Le texte signifie : «La terre de Suse, de *Madaktu*, de *Haltemaš* et des autres villes élamites je la demandai et l'emportai en Assyrie.» Cette interprétation semble confirmée par un texte de *Šulmânu-ašarid I*, trouvé à *Assur* par l'expédition allemande, et dans lequel il est dit que le roi détruisit si complètement les forteresses d'*Arinnu* qu'il en rassembla la poussière et la jeta devant la porte de la ville d'*Assur*. C'était là un usage symbolique qui signifiait la destruction définitive, comme la remise de la terre et de l'eau demandée par les envoyés de Darius signifiait la soumission.

M. Langdon a donné en un volume la transcription et la traduction des textes précédemment connus de *Nabû-apal-uṣur* et de *Nabû-kudurri-uṣur*. L'originalité de ce recueil consiste dans les vues que l'auteur a émises, dans les deux premiers chapitres, sur la date et la composition de ces documents. On peut, suivant lui, les dater les uns relativement aux autres, d'après les constructions qu'ils rappellent et dont nous avons ainsi l'ordre de succession. Quant aux procédés de composition, M. Langdon distingue quatre périodes. Dans la première, on rédige des documents originaux contemporains de l'achèvement de travaux d'architecture qui y sont rappelés. Dans la seconde, on ajoute au récit du travail à l'occasion duquel le texte est composé une récapitulation des travaux antérieurs, une compilation des inscriptions antérieures. L'unique document de la troisième période, l'inscription du *Wâdi-Brissa*, représente ce que M. Langdon appelle une rédaction historique, bien que, comme il le dit lui-même, les faits y soient rapportés sans égard pour l'ordre historique; on y trouve encore une liste des temples construits ou reconstruits dans les différentes villes de la Babylonie. Les inscriptions de la

quatrième période relatent uniquement les travaux effectués à Babylone et à Borsippa.

M. Langdon a appliqué ces idées à un cylindre aujourd'hui perdu, qui a de grandes ressemblances avec celui que Ball a publié dans *PSBA*, X, dont la rédaction doit se placer entre celle de l'inscription du *Wâdî-Brissa* et celle de l'East-India House; il contenait peut-être des données sur les jardins suspendus. M. Langdon a en outre publié le texte cunéiforme du barillet de *Nabû-kudurri-uṣur*, dont le P. Scheil avait donné antérieurement la transcription seule.

M. Meissner a publié une brique de *Nabû-kudurri-uṣur* provenant de Borsippa et rappelant les travaux effectués par lui dans cette ville, et deux fragments d'un duplicata du cylindre du même roi relatif à la construction du temple de *Bêl*.

Le cylindre de *Nabû-Naid* (V R, 64) a été réédité en une élégante autographie par M. Lau, qui y a ajouté une liste des signes. Un lexique termine l'opuscule, pour lequel M. Prince a écrit une préface rappelant les circonstances de la chute de Babylone.

L'abrégé d'une histoire de l'Asie antérieure, publié par M. Winckler, est un très bref résumé des faits les plus importants actuellement connus sur la Babylonie, l'Assyrie, l'Elam, la Syrie et les Hittites, l'Arabie (jusqu'au v[e] siècle av. J.-C.), la Phénicie et la Médie. Les commençants y trouveront des cadres utiles à leurs premières recherches. Dans la collection de l'*Alte Orient* M. Winckler a exposé en un suggestif résumé les rapports de la Babylonie et de l'Assyrie avec les peuples de la Méditerranée orientale, depuis Sargon l'ancien jusqu'à *Nabû-kudurri-uṣur II*. Parmi les hypothèses les plus aventureuses, je dois relever celle que M. Winckler a risquée sur une expédition que Sargon aurait faite jusqu'à Rhodes, la Crète et même la Grèce continentale (p. 10). Cette interpré-

tation, en tout cas fort téméraire, d'un texte des *Omina* de Sargon, est devenue tout à fait insoutenable depuis que, par une étude comparée de la Chronique et des *Omina*, M. King a pu révoquer en doute la conquête même de Chypre par Sargon (*Studies in Eastern History*, II, p. 37-38).

RELIGION.

C. BEZOLD. *Einige Bemerkungen zur babylonischen Leberschau : De extispicio capita tria scripsit et imaginibus illustravit* G. BLECHER. Giessen, Töpelmann, in-8°, p. 246-252. — A. BOISSIER. *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne.* Genève, Kündig, VIII-275 pages in-8°. — *Note sur la nouvelle publication des textes divinatoires du British Museum :* ibid., 15 pages in-8°. — F. P. DHORME. *La Terre mère chez les Assyriens : Archiv für Religionswissenschaft*, VIII, p. 550-552. — C. FOSSEY. *Textes assyriens et babyloniens relatifs à la divination, transcrits, traduits et commentés*, 1re série. Paris, Geuthner, 51 pages in-4°. — J. HEHN. *Hymnen und Gebete and Marduk : B A*, V, p. 279-400. — J. MORGENSTERN. *The doctrine of Sin in the Babylonian religion : MVAG*, X, III, IV-158 pages in-8°. — A. H. SAYCE. *The Assyrian god* Au : *PSBA*, XXVII, 111-112. — C. VIROLLEAUD. *L'astrologie chaldéenne.* Fasc. 6 : *Le livre intitulé* «enuma Anu ilu Bêl», *publié, transcrit, traduit. Transcription : Samas*, Paris, Geuthner, 34 pages in-4°. — *Ophiomancie babylonienne : Rev. sém.*, p. 361-368. — H. ZIMMERN. *Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl : Der Alte Orient*, VII, 3. Leipzig, Hinrichs, 32 pages in-8°. — TH. PINCHES. *Nina and Nineveh : PSBA*, XXVII, p. 69-79, 155. — *The element ilu in Babylonian divine names : JRAS*, XXXVII, p. 143-150. — M. STRECK. *Zum Akitu-Feste : O L Z*, VIII, 375-381.

A propos des études de Dieterich et de Nöldeke sur la Terre mère, M. Dhorme a réuni les vestiges que cette tradition a laissés chez les Babyloniens et les Assyriens. C'est avec de la boue qu'*Aruru* façonne le corps d'*Ea-bani*. Dans le mythe d'*Ea* et *Atarḫasis*, un rite magique destiné à faciliter l'accouchement utilise quatorze morceaux de boue séparés en deux groupes par une brique : il en sort sept hommes et sept

femmes. Il est vrai que, dans le poème de la Création, Marduk crée l'homme avec son sang, et qu'une incantation attribue «la semence de l'humanité» à la collaboration de *Marduk* et d'*Aruru*. Mais aucun de ces deux récits ne reproduit la tradition populaire. Sorti de la terre, l'homme y retourne après sa mort. Après la mort d'*Ea-bani*, Gilgamès s'écrie : «Mon ami est devenu semblable à la boue.» La terre est le séjour des morts, et la souveraine de l'enfer s'appelle *Ereš-ki-gal*, la «maîtresse de la grande terre».

Sous le titre un peu étroit de «Doctrine du péché», M. Morgenstern a étudié non seulement la conception babylonienne du péché, mais encore les esprits mauvais ou bons qui l'accompagnent ou en préservent l'homme, les moyens d'exorciser les mauvais esprits, les dieux mentionnés dans le rituel, le sacrifice expiatoire et les cérémonies du rituel de l'augure (*bârû*), c'est-à-dire une grande partie de la magie et du rituel babylonien. Son livre est un bon résumé des travaux antérieurs, notamment de Zimmern. Quelques nouveautés introduites çà et là m'ont paru contestables. Par exemple, M. Morgenstern affirme plus qu'il ne prouve l'antériorité absolue de la purification par l'eau sur l'incantation (p. 32) et les noms du magicien en sumérien, qu'il a réunis lui-même (p. 39), tous composés avec KA «bouche, parole» prouveraient plutôt le contraire. Il s'appuie sur un texte où il est dit que certaines divinités «font la mort et la vie» (et non la vie et la mort), pour arguer que les Babyloniens croyaient à une vie après la mort (p. 49), ce qui paraîtra bien subtil (cf. p. 51 un argument de même force tiré du séjour de NIN-AZU et de «l'eau de vie» dans le monde souterrain). Son explication du GAN (GE) qui termine la «colophon line» de la plupart des incantations me parait tout à fait erronée (p. 56-57, note). Il est vrai que *lû* en assyrien peut se passer du verbe «être», qui reste sous-entendu; mais aucun texte ne nous permet d'affirmer qu'il en

soit ainsi en sumérien pour la particule équivalente GAN (GE); deux textes rapprochés par M. Morgenstern lui-même (p. 71) auraient dû lui faire comprendre que GAN (GE) est ici une postposition du génitif équivalente à GE (cf. *JA*, 1904, t. IV, p. 250). Il n'est pas non plus évident que le MAŠ-(BIR-)GUL-DUPPU soit une peau de mouton avec la tête attachée (p. 75). L'idée de classer les démons par groupes de deux (p. 11) ou de trois (p. 15) paraît juste : il est certain par exemple que la *labartu*, le *labaṣu* et l'*aḫḫazu* forment une famille. Mais l'argument tiré de la dernière syllabe de GAL-LA et de A-LA n'a pas grande valeur, car cette syllabe n'est guère qu'un prolongement phonétique dépourvu de sens propre, au moins dans le premier mot.

M. Pinches a étudié quelques tablettes relatives à des offrandes de poissons, de l'époque de LUGALANDA, patési de LAGAŠ; il en a reproduit et traduit un spécimen appartenant à M. Harding Smith.

Le nom du dieu *Au* est, suivant M. Sayce, la forme sémitique du sumérien A; les scribes l'ont identifié avec le *yau* des Sémites occidentaux; dans la période grecque, *Au* a été confondu avec *Ea*. Il est donc probable que le roi édomite dont le nom est écrit *A-rammu* par les scribes de Sennachérib était en réalité Jéhoram.

Il serait à souhaiter que chacune des divinités du panthéon suméro-babylonien fût l'objet d'une monographie approfondie où tous les textes seraient réunis et élucidés en dehors de toute idée préconçue. Le résultat serait peut-être désastreux pour plus d'une théorie, mais on aurait au moins une base solide pour reconstruire. M. Hehn a failli nous donner cette monographie pour une des divinités les plus importantes, *Marduk*. Il a réuni un certain nombre d'hymnes et de prières, dont une dizaine de fragments inédits, et en a donné une traduction précédée de considérations générales : la généalogie de *Mar-*

duk, son action (sa victoire sur *Tiamat* représente celle de l'ordre sur le chaos plutôt que celle du jour sur la nuit), ses noms, son rôle comme maître du destin et protecteur de Babylone, *Marduk* et l'idée biblique de Dieu (il est le *Fils* par excellence; la christologie paulinienne a son point de départ dans la théologie babylonienne), la défaite du dragon dans la bible. Il est regrettable que M. Hehn ait borné ses investigations aux hymnes et aux prières (encore a-t-il laissé de côté celles de Reissner) et ait négligé les autres sources d'information.

Un choix heureux d'hymnes (hymnes de fête, actions de grâce, hymnes-incantations), de prières et de lamentations a été présenté au grand public dans une fidèle traduction par M. Zimmern, qui a saisi cette occasion de rajeunir sa traduction de certains psaumes babyloniens.

La fête du nouvel an est une des principales du calendrier babylonien. Elle est pourtant très mal connue encore et l'étude de M. Streck sur ce sujet vient fort à propos. Une des cérémonies principales de cette fête était la procession du vaisseau de Marduk au temple, *bît ikribê* ou *bit akîtu*. La fête, qui s'appelait ZAG-MUK ou *reš šatti* « commencement de l'année », s'appelait aussi *akîtu*, du nom de ce temple. La fête se célébrait aussi en Assyrie, et il y avait un *bît-akitu* à *Iškia* (*Milkia?*), que le rapprochement de différents textes d'*Ašur-bân-apal* autorise, semble-t-il, à placer dans le voisinage d'Arbèles. La fête des Sacées (Σάκαια), mentionnée dans les classiques, semble n'avoir rien à faire avec le ZAG-MUK. Mais un texte d'Hésychius découvert par M. Streck semble bien se rapporter à l'*akîtu*, ou plus exactement au *bît-akîtu* : Βαιάγις, ἑορτὴ παρὰ Ἀσσυρίοις ὡς Λέων ὁ Ἀλαβανδεὺς ἐν τρίτῳ. La chute du *t* de *bît* s'explique très facilement par un passage à travers l'araméen : M. Streck en donne de nombreux exemples, parmi lesquels je retiendrai seulement Βεζεθά (Josèphe) pour *Bît Zabdai*. Le nom paraît se retrouver aussi dans le Talmud sous

la forme אקניתי et autres formes voisines, daus lesquelles le נ serait parasitaire. L'étymologie du mot *akitu* reste obscure. M. Zimmern croit avoir trouvé dans un texte une description de représentation dramatique célébrée à l'occasion de la fête du nouvel an, ce qui fournirait un rapprochement curieux avec les origines du théâtre grec.

Un texte intéressant l'ophiomancie babylonienne, dont MM. Craig et Boissier avaient publié séparément des fragments, a été collationné, transcrit et traduit par M. Virolleaud.

Dans la masse énorme des textes divinatoires provenant des fouilles de *Ḳuyunjiḳ* et conservés au British Museum, M. Boissier a choisi quelques spécimens relatifs aux présages tirés des animaux (serpents, *kumunu, katarru,* scorpions, moutons, chiens, p. 1-38). Mais la plus grande partie de son ouvrage est consacrée à l'aruspicine; nous trouvons des textes relatifs à l'examen du NA, du GIR, du SI, du ŠU-SI (p. 44), du U (p. 73), du SI (p. 78), du SAG-NIGIN (p. 87), du KAK-ZAG-GA (p. 94), du KA-DUG-GA (p. 99), du DAN (p. 104), du ŠA-TAB (p. 105), etc. L'empyromancie (p. 169) et l'oniromancie (p. 175) sont également représentées par quelques extraits. Les pages 179 à 255 sont consacrées à la transcription et à la traduction de quelques textes antérieurement publiés par M. Boissier dans ses *Documents assyriens relatifs aux présages;* la plupart sont relatifs à l'aruspicine, mais, p. 235, nous trouvons des présages fournis par les rivières, et, p. 253, le récit de divers prodiges. L'auteur ne s'est pas astreint à rechercher un ordre méthodique pour distribuer des textes choisis au hasard et dont il ne donne que des extraits. Il ne nous a donc pas donné le travail définitif qu'il aurait pu faire s'il s'était borné à l'étude complète des fragments d'une série, et les remarques utiles qu'il a semées dans son livre sur le sens de certaines expressions techniques y sont un peu perdues, faute d'un index.

Sur les textes divinatoires publiés en 1904 par le British

Museum, M. Boissier a écrit une note qui contient d'utiles observations et corrections.

J'ai publié une transcription et une traduction avec commentaire d'une partie de ces textes, la série šA-TAB, et je compte donner prochainement les deux autres séries.

La publication de l'*Astrologie chaldéenne* de M. Virolleaud, commence par le fascicule 6, transcription du texte cunéiforme du fascicule 2, à paraître. J'examinerai l'ouvrage en détail quand il sera complet.

DROIT PUBLIC ET PRIVÉ, COMPTABILITÉ, MÉTROLOGIE.

ALLOTTE DE LA FUŸE. *Un document de comptabilité de l'époque d'Ourou-Kagina, roi de Lagaš : JA*, VI, p. 551-558. — E. CUQ. *Le mariage à Babylone d'après les lois de Hammourabi.* Paris, Lecoffre, 24 pages in-8°. — L.-J. DELAPORTE. *Tablettes de comptabilité chaldéenne : ZA*, XVIII, p. 245-256. — A. H. GODBEY. *Political, religious and social antiquities of the Sargonid period : AJSL*, XXI, p. 65-82. — *The kêpu :* ibid., p. 81-88. —*The Assyro-Babylonian amêl*Tu-*biti : AJSL*, XXII, p. 45-62. — R. F. HARPER. *Notes on the Code of Hammurabi : AJSL*, XXII, p. 1-28. — F. HROZNY. *Die Neugefundenen Keilschrifttexte von Ta'annek; Eine Nachlese auf dem Tell-Ta'annek in Palästina* von E. SELLIN : *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse*, Band LII. Wien, A. Hölder, 42 pages in-4°. — B. MEISSNER. *Aus dem Altbabylonischen Recht, Skizzen : Der Alte Orient*, VII, 1. Leipzig, Hinrichs, 32 pages in-8°. — *Theorie und Praxis im Altbabylonischen Recht : MVAG*, X, p. 257-303. — D. H. MÜLLER. *Zur Hammurabi Kritiken : WZKM*, XIX, p. 371-382. — *Zur Terminologie im Eherecht bei Hammurabi :* ibid., p. 382-388. — F. PEISER. *Ein neuer assyrischer Kontrakt : OLZ*, VIII, p. 130-134. — *Urkunden aus der Zeit der dritten babylonischen Dynastie in Urschrift, Umschrift und Uebersetzung herausgegeben; dazu Rechtsausführungen* von J. KOHLER. Berlin, Peiser, XII-44 pages in-4°. — Fr. THUREAU-DANGIN. *Le rapport entre le* GAR *et l'*U : *RT*, XXII, p. 179-180.

Une nouvelle exploration du *Tell-Ta'annek* a permis à M. Sellin de retrouver encore huit tablettes ou fragments,

dont deux lettres presque complètes d'*Ananhasir* et *Istarraŝur* et une liste de noms d'hommes. Ces noms nettement sémitiques ne s'accordent guère avec l'hypothèse, faite par M. Halévy (1904), d'une colonie cassite. M. Hrozny a traduit et commenté ces textes.

M. Allotte de la Fuÿe a publié la transcription et la traduction d'un texte comptable de l'époque d'*Uru-kagina*, d'où il conclut que le GUR SAG-GAL valait 240 KA.

M. Delaporte a donné la copie, la transcription et la traduction de dix tablettes de comptabilité, dont neuf proviennent de *Telloh*.

M. Thureau-Dangin maintient contre M. Delaporte (1904) que l'u est un douzième du GAR. Il s'appuie sur la tablette 412 de son *Recueil* et divers documents inédits appartenant à M. Allotte de la Fuÿe.

Les documents publiés par M. Peiser proviennent de la banque de *Nabû-šarrah* et sont presque tous relatifs à des opérations de banque : prêts, dépôts, virements, etc. Leur principal intérêt est qu'ils sont les premiers documents de cette sorte qui aient été publiés pour l'époque cassite. — Un texte récemment acquis par le musée de Berlin, et publié également par M. Peiser, consacre une vente d'esclave; il est daté de l'éponymie de *Sili*, inconnue jusqu'à ce jour.

Le *ḳêpu* n'est pas seulement un fonctionnaire de temple. M. Godbey a montré qu'on le trouve dans toutes les exploitations agricoles de quelque importance, laïques ou sacrées.

M. Godbey a essayé de délimiter les fonctions de l'*amêl* *TU bîti*. Il a montré, surtout d'après les lettres publiées par Harper, que c'est un fonctionnaire des temples, primitivement préposé à la garde de l'entrée, dont les attributions se sont élargies et la dignité accrue, qui avait charge de l'entretien des bâtiments et jouissait à cet égard d'une certaine autonomie. Chaque temple devait avoir deux fonctionnaires de ce genre.

Les huit volumes de lettres publiées par M. Harper contiennent une mine importante de renseignements sur la vie publique et privée, l'histoire et la géographie. Mais ces données sont difficilement accessibles sans tables qui permettent de retrouver rapidement les passages concernant les hommes et les choses. M. Godbey a dressé une de ces tables, celle des fonctionnaires. Je ne puis malheureusement pas reconnaître suivant quel principe il les a classés.

M. Harper, qui nous a déjà donné une bonne traduction du code de *Ḫammurabi*, a discuté les nombreux passages sur lesquels les différents traducteurs varient.

M. Cuq a essayé de contester le sens de « prix d'achat » de la femme et de « *Morgengabe* » proposé par différents auteurs pour les mots *tirḫatu* et *nudunnu* du code de *Ḫammurabi*. Suivant lui, le texte de la loi est contraire à cette interprétation, parce que d'une part il admet l'existence d'un mariage sans *tirḫatu*, et que d'autre part il permet de constater que le père de la femme remettait habituellement au mari une dot et que cette coutume est difficile à concilier avec l'achat de la fiancée. En outre la situation faite par la loi à la femme mariée ne peut s'expliquer dans l'hypothèse où on la considère comme une marchandise. M. Cuq conclut donc que la *tirḫatu* n'est plus qu'un souvenir de l'époque où le mariage par achat était usité; elle est devenue une libéralité plus ou moins spontanée, un don de fiançailles remis aux père et mère de la femme. Quant au *nudunnu*, qui est réservé aux enfants, soit au décès de leur mère, soit même de son vivant si elle se sépare d'eux, il serait équivalent au « douaire des enfants » de la coutume de Paris.

M. D. H. Müller a répondu en maintenant contre M. Cuq le sens de « prix d'achat » pour *tirḫatu*; il reconnaît que la *tirḫatu* pouvait avoir perdu sa signification primitive à l'époque de *Ḫammurabi* et n'être plus qu'une cérémonie rituelle : mais il n'admet pas qu'elle fût devenue un simple présent facultatif.

Le *nudunnu* est bien l'équivalent de la « Morgengabe » germanique et ne doit pas être confondu avec le présent dont il est question au paragraphe 150 de la loi de *Ḫammurabi.*

Dans une revue des traductions du code de *Ḫammurabi* par M. Peiser, M. Delitzsch a fait connaître son interprétation de quelques articles (1904). M. D. H. Müller la conteste en certains points. Il maintient que dans le paragraphe 1 il s'agit de meurtre *durch Zauberei;* ses arguments ne me paraissent pas décisifs, et moins que tout autre celui qu'il tire de l'épithète de *nêrtânîtu* (meurtrière) appliquée à la sorcière dans les textes magiques. Au contraire M. Müller défend avec raison sa traduction des paragraphes 280 et 281. Au paragraphe 191, *rekuzu*, lecture proposée par M. Delitzsch et acceptée par M. Müller, est certainement préférable à la lecture primitive *talkuzu*. Pour le mot *biḫazu* (§ 256) M. Delitzsch préfère la traduction de M. Peiser, « seine Auslösung » à celle de M. Winckler « seine Gemeinde »; M. Müller maintient la sienne: « Schaden » ou « Schadenersatz ». Je cite d'après M. Müller quelques mots de M. Delitzsch que pourront méditer certains historiens du droit trop pressés de construire sur un terrain encore mal assuré : « So lässt noch eine ganze Reihe anderer Gesetze sowohl in ihrer philologischen Erklärung als in ihrer juristischen Kommentierung eine andere, und wie ich glaube richtigere Fassung zu (z. B. §§ 28, 106, 178, 226, 240). »

La loi de *Ḫammurabi* n'est évidemment pas une œuvre originale; un droit coutumier ou écrit a existé en Babylonie bien avant que le fondateur de l'unité s'avisât de le codifier, et toutes les modifications qu'y apporta le grand roi ne semblent pas avoir passé dans la pratique. M. Meissner a étudié à ce point de vue une soixantaine de documents juridiques publiés dans *CT*, II-VIII et repris en l'améliorant la traduction de quelques-uns des textes publiés dans ses *Beiträge zum altbabylonischen*

Privatrecht. Son étude suit pas à pas le code de *Ḫammurabi* et montre sur quels points la jurisprudence s'y est conformée, sur quels points elle a suivi une autre tradition.

Un excellent aperçu du droit babylonien, appuyé de nombreux textes juridiques, a été donné par M. Meissner. Cette esquisse étudie successivement : les sources, la procédure, la vente d'immeubles et d'esclaves, l'échange, le contrat de louage (biens et travail), le prêt, le mandat, le dépôt, l'association, les donations, le mariage, le partage, le pouvoir paternel, l'adoption, l'héritage, enfin *Ḫammurabi* législateur. Malgré le caractère de vulgarisation de ce résumé, M. Meissner aurait peut-être bien fait d'indiquer en note les ouvrages où sont publiés les originaux des nombreux textes qu'il a traduits.

ARCHÉOLOGIE.

E. J. Banks. *The Bismya Temple : AJSL*, XXII, p. 29-34. — *Plain stone vases from Bismya* : ibid., p. 35-40. — C. S. Fisher. *Excavations at Nippur. Plans, details and photographs of the buildings, with numerous objects found in them during the excavations of 1889, 1890, 1893-1896, 1899-1900; with descriptive text*, Part I. Philadelphia. 40 pages, 26 planches in-4°. — J.-E. Gautier. *Note sur une stèle de Sargon l'Ancien découverte à Suse par la délégation en Perse : RT*, XXVII, p. 176-179. — L. Heuzey. *Autres monuments figurés provenant des fouilles du capitaine Cros : RA*, VI, p. 52-58. — *De la décoration des vases chaldéens : ibid.*, p. 59-66. — A. Marquand. *The palace at Nippur not Mycenæan but Hellenistic : AJA*, IX, p. 7-10. — J. de Morgan, G. Jéquier, R. de Mecquenem, B. Haussoullier, D.-L. Graadt van Roggen. *Délégation en Perse. Mémoires*, t. VII : *Recherches archéologiques. Deuxième série*. Paris, Leroux, 214 pages in-4°. — G. Jéquier, J. de Morgan, J.-E. Gautier, G. Lampre, A. Jouannin, Allotte de la Fuÿe, H. de Morgan. *Délégation en Perse. Mémoires*, t. VIII : *Recherches archéologiques. Troisième série*. Paris, Leroux, 347 pages in-4°. — J. P. Peters. *The palace at Nippur Babylonian, not Parthian : AJA*, IX, p. 450-452. — I. M. Price. *Four Babylonian seal cylinders : AJSL*, XX, p. 109-115. — B. Teloni. *Pietre*

IMPRIMERIE NATIONALE.

incise orientali del Museo di Perugia : Giornale della Società asiatica italiana, XVIII, p. 195-216.

Quarante-cinq cylindres et cachets du Musée de Pérouse, dont vingt babyloniens et douze assyriens, ont été décrits par M. Teloni. L'auteur adopte les interprétations de Menant sans ignorer la force des objections qu'elles ont soulevées. Une des pièces les plus intéressantes représente le prétendu sacrifice humain.

M. Fisher a commencé une publication architecturale des fouilles de *Nippur*. Après quelques considérations générales sur la géologie et l'hydrographie de la Babylonie, le premier fascicule donne un aperçu général de la topographie de *Nippur*, étudiée avec l'aide du plan découvert au cours des fouilles, une étude sur les murs d'enceinte (mur du nord-est, époque présargonique, époque de *Narâm-Sin*, d'*Ur-Gur*). Dix-neuf planches exécutées d'après des photographies et des dessins de l'auteur facilitent l'intelligence des descriptions.

L'attribution du palais de *Nippur* à l'époque mycénienne, proposée l'année précédente par M. Fisher, a été contestée par M. Marquand. Celui-ci attribue le monument à l'époque hellénistique. Il se fonde sur le péristyle carré avec piles composées aux angles, les colonnes elliptiques du *prothyron*, les piédestaux de l'entrée, les chapiteaux à échine basse. Le palais est antérieur aux tombeaux parthes que l'on a trouvés dans la couche supérieure et que M. Hilprecht assigne à la seconde moitié du IIIe siècle. Mais il ne peut être question de le faire remonter au delà du IVe siècle.

A cela M. Peters objecte que, dans les débris qui recouvraient le palais, on a trouvé *in situ* des archives babyloniennes des VIe et Ve siècles avant J.-C. et, au niveau du palais, également *in situ*, des archives de la période cassite; il maintient donc la date de 1200 avant notre ère.

Parmi les objets découverts à *Telloḥ* par le capitaine Cros

se trouve une petite tête de femme, en albâtre, remarquable par le travail de polychromie dont elle garde les traces incontestables : les yeux enchâssés dans de minces lamelles de cuivre qui figurent la double bordure de cils, le bord de la chevelure marqué par le moyen d'une pâte bleue qui dessinait sur les tempes et sur le front une bande de couleur, les arcs des sourcils, incisés en creux, comme dans beaucoup de statuettes chaldéennes, également remplis de cette couleur. Il semble que le bleu ait ici compté pour le noir, ainsi que dans les très archaïques figures en tuf de l'acropole d'Athènes, dont les barbes et les chevelures ont été teintées de bleu. — Une plaque en coquille mate, découpée et gravée, qui représente l'image d'*Ur-Nina*, avec son nom et son titre royal écrits sur sa poitrine, rappelle de tous points les deux figures du même roi sur deux bas-reliefs qui sont au Louvre. Ces deux objets ont été publiés par M. Heuzey à qui j'emprunte textuellement ces considérations. J'admettrais moins facilement son interprétation d'un bas-relief en albâtre, provenant des mêmes fouilles, et qui représente un homme nu, dont la tête a disparu, et dont les bras, abaissés le long du corps, portent deux anneaux auxquels sont accrochés cinq gros poissons. M. Heuzey a voulu reconnaître dans ce personnage *Gilgameš*, et s'appuie pour cela sur un cylindre publié dans Lajard, *Le culte de Mithra*, XXXV, 7. Mais l'interprétation de ce cylindre est elle-même tout arbitraire. J'ai déjà eu l'occasion de m'élever contre cette tendance a trouver partout le héros *Gilgameš*, un des rares que nous connaissions, mais non sans doute le seul qu'ait inventé l'imagination des Chaldéens.

M. Heuzey a encore publié des vases à figures incisées et des vases à décor géométrique. A propos des barques représentées sur les premières, il fait remarquer que « sur l'un des fragments de poterie noire du même genre recueillis à Suse et rapportés par M. de Morgan, on observe aussi l'extrémité

d'une barque tout à fait semblable, avec les mêmes hampes multiples portant des croissants. Du reste, dans ces fragments susiens, tous les autres détails de la technique, terre noirâtre, forme de pyxis, décor incisé, encadrements pointillés, rehauts de pâte blanche, oreillettes de suspension, présentent la conformité la plus absolue avec les vases noirs de Tello. Il n'y a pas là seulement la preuve d'une fabrication du même temps, mais la marque d'un même atelier ».

M. Gauthier a décrit, malheureusement sans planche à l'appui, une stèle très mutilée, où se lit le nom du roi Sargon, et dont les reliefs rappellent ceux de la stèle des vautours.

Dans les deux volumes consacrés par la Délégation en Perse aux recherches archéologiques, je relève comme intéressant directement les études assyriennes une étude de M. de Morgan sur les représentations figurées de huit *kudurru* ou fragments de *kudurru* nouveaux; une étude de M. de Mecquenem sur les offrandes de fondation du temple de *Šušinak* comprenant plusieurs cylindres et cachets, dont un porte le nom de Dungi, roi d'*Ur*.

Au coin nord-ouest de la plate-forme du temple de *Bismiya* (voir p. 182), M. Banks a découvert un amas de vases de pierre brisés. La plupart sont en marbre, d'autres en onyx, albâtre, porphyre, grès, pierre de taille. Un grand nombre ont pu être reconstitués. La régularité des formes montre l'emploi du tour. Quant à l'origine de la pierre, M. Banks repousse la théorie qui la fait venir du Sinaï, et que j'ai déjà eu l'occasipn de combattre [1]. Il remarque que le marbre blanc est très commun près de *Deir* et que le désert vers Hayil est jonché de blocs de diorite.

[1] *Manuel*, I, p. 41-42.

VARIA.

K. L. Tallquist. *Neubabylonisches Namenbuch zu den Geschäftsurkunden aus der Zeit des Šamaššumukin bis Xerxes : Acta Societatis scientiarum fennicae*, t. XXXII, n° 2. Helsingfors, XLII-338 pages in-4°.

Les noms propres babyloniens nous apportent de précieux renseignements et soulèvent des problèmes plus nombreux encore. Pour utiliser les uns et étudier les autres, il faut que ces noms propres se trouvent réunis et classés d'une manière méthodique. M. Tallquist a entrepris et mené à bien cette tâche pour les noms contenus dans les documents de l'époque néobabylonienne, de *Šamaš-šum-ukîn* à Xerxès. Son livre, qui représente une somme considérable de travail, comprend une introduction, une liste alphabétique des noms d'hommes, un index des noms de divinités qui entrent en composition dans les noms d'hommes, un index des noms de pays et de lieux, un index des noms de temples, un index des noms de canaux et de rivières, un index des noms de rues, un index des noms de portes, un lexique des termes servant à former tous ces noms. Dans son introduction, M. Tallquist a indiqué ses sources et établi du même coup une excellente bibliographie des publications relatives aux «contrats»; puis il a donné un tableau des idéogrammes qui sont employés dans la graphie des noms propres, étudié la formation et l'abréviation des noms (le premier, le second, le troisième ou le quatrième, un ou deux éléments peuvent être supprimés). La plupart des noms composés sont des noms théophores : M. Tallquist étudie toutes les combinaisons dont ils sont formés, suivant la place qu'occupe le nom du dieu, le nombre d'éléments du mot, la nature (verbe, substantif) et la forme (présent, prétérit, impératif; accusatif, nominatif, etc.) de ces éléments. Les noms non théophores sont également classés d'après leurs éléments con-

stitutifs. Puis viennent les noms simples (noms de professions, noms tirés de pays, de mois, de plantes, d'animaux, d'objets inanimés, etc.), les noms composés devenus simples par abréviation. Les noms théophores expriment les conceptions babyloniennes des différents dieux. M. Tallquist a dressé la table de ces concepts et il est arrivé à cette conclusion que les énonciations, prières, promesses, etc. sont employées indifféremment avec tous les noms de dieux. Il faudrait donc renoncer à trouver dans les noms propres des renseignements qui nous permettent de définir et de caractériser les nombreuses divinités babyloniennes.

Dans la liste alphabétique, M. Tallquist a renvoyé à tous les noms de personnages fils d'un individu portant un nom donné et indiqué le père de chaque individu portant ce nom. Ces renseignements seront des plus précieux pour l'étude des documents, notamment pour la chronologie de ceux qui n'ont pas de date. L'index des dieux nous permet de constater rapidement dans quels noms et avec quels éléments le nom de chaque divinité entre en composition, et inversement le lexique des termes communs, quels noms de divinités sont associés avec une idée donnée. M. Tallquist n'a donc négligé aucune des recherches qui pouvaient augmenter l'utilité de son travail. Il a rendu aux études assyriennes un service de premier ordre, et ceux qui entreprendront un ouvrage analogue pour d'autres périodes ne pourront mieux faire que de prendre le sien pour modèle.

INFLUENCES BABYLONIENNES.

---

a. EN GÉNÉRAL.

A. Wünsche. *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorientalische Mythen : Ex Oriente Lux*, 2 et 3. Leipzig, Pfeiffer, IV-108 pages in-8°.

— D. H. Müller. *Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi : WZKM*, XIX, p. 139-195.

M. Wünsche a réuni des légendes relatives à l'arbre de vie et à l'eau de vie de toute époque et de toute provenance. Il y a là les matériaux d'une étude de mythologie comparée qui pourrait être intéressante. Mais il faudrait d'abord passer ces matériaux au crible de la critique, ce que M. Wünsche ne paraît pas avoir fait. Par exemple il admet sans discussion (p. 2) que le *kiškanu* décrit dans IV R, 15* (= *C T*, XVI, 42) est l'arbre de vie, et que c'est lui qu'on voit sur les bas-reliefs des palais assyriens. Cette identification a pourtant été justement contestée par M. Thompson (*The devils and evil spirits of Babylonia*, I, xiv-xvi) qui a montré que le *kiškanu* est une plante employée en magie, comme beaucoup d'autres, que rien ne la désigne spécialement comme l'arbre de vie et qu'il n'y a pas lieu de la rapprocher de l'arbre de la science du bien et du mal. Je note en passant que Fontainebleau n'est pas au nord de Paris (p. 22 infra).

L'influence du droit babylonien sur le code syro-romain, affirmée par M. D. H. Müller dans son livre sur le code de *Hammurabi* (1903), a été contestée par M. Mitteis dans un article de la *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Rom. Abt., Bd. XXV, 1904. M. Müller a donc repris la question pour défendre sa théorie. Il montre que dans le code syro-romain les filles héritent comme les fils, et que cette disposition est absolument contraire au droit grec; que le code de *Hammurabi* attribue expressément aux filles, ou tout au moins à une certaine catégorie de filles, une part égale à celle des fils, et que si on ne peut prouver que cette disposition est l'origine de celle du code syro-romain, on saurait encore moins démontrer que le code syro-romain dérive du droit grec. A ce propos M. D. H. Müller démontre par de nouveaux arguments l'égalité des filles et des fils dans le droit babylonien. Les

articles 180 et 181 du code de *Hammurabi* attribuent à la femme consacrée au service d'un temple l'usufruit seul de sa part, la propriété restant aux fils. Cela prouve que la fille est traitée comme le fils; mais comme le temple ne peut hériter d'elle, sa part revient après sa mort à ses frères. De même le fait que certaines filles ne touchent que le tiers de leur part d'enfant (*aplutiša*) prouve que la part des filles est égale à celle des fils (cf. § 191). De plus, entre le droit babylonien et le droit syro-romain, M. Müller découvre un trait d'union, le droit caraïte, qui donne à la fille les mêmes droits qu'au fils; puis c'est un passage de Philon (Tischendorf, *Philonea*, p. 41) contenant la même disposition. — En droit syrien comme en droit babylonien (*Ham.*, 137-171) la veuve a droit à une part d'enfant.

b. SUR ISRAËL ET LE NOUVEAU TESTAMENT.

S. Daiches. *Ezekiel and the Babylonian account of the Deluge : Jewish Quarterly Review*, p. 441-455. — F. Delitzsch. *Babel und Bibel. Dritter (Schluss) Vortrag, mit 21 Abbildungen.* Stuttgart. Deutsche Verlags-Anstalt, 69 pages in-8°. — H. Grimme. *Babel und Koheleth-Jojakhin : OLZ*, VIII, p. 432-438. — A. Jeremias. *Babylonisches im Neuen Testament.* Leipzig, Hinrichs, vi-132 pages in-8°. — F. Perles. *Babylonisch-biblische Glossen : OLZ*, VIII, p. 125-129; 179-183. — *Babylonisch talmudischen Glossen : OLZ*, VIII, p. 235-239; 381-385. — H. Winckler. *Der Alte Orient und die Bibel, nebst einem Anhang Babel und Bibel — Bibel und Babel.* Leipzig, Pfeiffer, 47 pages in-8°. — L. Venetianer. *Zur Bezeichnung der vier Weltgegenden : OLZ*, VIII, p. 115-116.

Le chapitre xiv d'Ézéchiel, versets 12-20, contient un passage dont le sens est qu'un peuple de pécheurs ne peut pas être sauvé par la vertu des justes, M. Daiches rapproche ce texte d'un passage du récit babylonien du déluge (Légende de *Gilgameš*, xi, 180-194) dans lequel *Ea* reproche à *Bêl* d'avoir puni toute l'humanité par le déluge. Comme dans Ézéchiel,

l'idée dominante est que chacun ne doit être puni que pour ses fautes; puisque le déluge ne permettait pas au juste d'échapper, d'autres fléaux étaient préférables, lions, *barbaru* (tigres?), famine, peste; les châtiments énumérés dans Ézéchiel sont la famine, les bêtes sauvages, l'épée, la peste. M. Daiches en conclut que l'originalité n'est pas le trait dominant d'Ézéchiel et que c'est lui qui a copié le Lévitique, XVII-XXVI, non le Lévitique qui a fait des emprunts à Ezéchiel. M. Daiches rapproche en outre l'expression בן אדם, si fréquente dans Ézéchiel, de l'expression babylonienne *mar amêli* (Code de *Ḫammurabi*, *mârat amêlim*.)

A quelle époque, sous quelle influence, par qui a été écrit l'Ecclésiaste? Ces questions seront résolues si les idées suggérées dans un article trop court par M. Grimme se vérifient. M. Grimme a été frappé de l'analogie pour le fond et la forme entre un passage du Koheleth et un passage de la légende de *Gilgameš*. On lit d'une part : « Va donc, mange ton pain avec joie et bois gaiement ton vin, car Dieu a déjà tes œuvres pour agréables. Que tes vêtements soient blancs en tout temps et que le parfum ne manque point sur ta tête. Vis joyeusement tous les jours de la vie de ta vanité avec la femme que tu as aimée et qui t'a été donnée sous le soleil pour tous les jours de ta vanité, car c'est là ta portion dans cette vie et ce qui te vient de ton travail que tu fais sous le soleil » (Koheleth, IX, 7-9), et d'autre part : « Lorsque les dieux firent l'homme, ils firent la mort pour l'homme et placèrent la vie dans leur main. Toi, *Gilgameš*, remplis ton corps [de nourriture], amuse-toi jour et nuit; le jour installe une beuverie, jour et nuit sois joyeux et serein. Que tes vêtements soient resplendissants. Lave ta tête, verse de l'eau. Regarde l'enfant que tu tiens par la main. Que la femme à tes côtés se réjouisse! » (*Gilgameš*, fr. : *MVAG*, VII, p. 8). Le parallélisme des deux textes est si étroit qu'il a permis à M. Grimme de corriger le היים inintelligible de

l'hébreu en בנים et d'expliquer quelques passages obscurs de l'assyrien. Il ne saurait donc être question d'une ressemblance fortuite. Si le Koheleth était de l'époque de Salomon, l'emprunt aurait pu se faire dans le milieu palestinien, car on sait la force de l'influence babylonienne dans les siècles antérieurs. Mais comme le livre hébreu est en tous cas de plusieurs siècles postérieur à Salomon, il doit dater d'une époque où le judaïsme a été de nouveau pénétré par la civilisation babylonienne, c'est-à-dire de l'époque de l'exil.

L'avant-dernier roi juif, Johachim monta sur le trône en 597, à l'âge de dix-huit ans, et après un règne de trois mois se rendit à *Nabû-kudurri-uṣur* pour sauver Jérusalem du pillage; il fut conduit à Babylone, où il resta prisonnier, jusqu'au jour où *Amêl-Marduk* (Evil-Merodak) lui rendit son rang de roi, mais non le pouvoir (560). Si nous admettons que Johachim est l'auteur du Koheleth, un certain nombre d'allusions obscures s'éclairent aussitôt d'un jour tout nouveau, L'auteur s'appelle בן־דוד. Il dit : «J'ai été roi sur Israël dans Jérusalem (I, 12)». Seul de tous les rois d'Israël Johachim a pu parler de son règne passé. Johachim n'a pas eu d'enfants; l'auteur hébreu se plaint d'être sans postérité (IV, 8). Différentes pensées sur les richesses dont il ne peut user, la sépulture qu'il n'aura pas dans le tombeau de ses ancêtres, la fidélité du sujet au serment juré, l'ingratitude des habitants d'une petite ville envers celui qui l'avait sauvée par sa sagesse (IX, 14), sont tout naturellement attribuées à Johachim. Le fait remarquable que Jahvé n'est jamais nommmé dans son livre s'explique par les événements, qui ont dû lui enlever sa foi en la toute-puissance du dieu national, et le changement de milieu. M. Grimme va même plus loin et croit pouvoir placer la rédaction du Koheleth en l'année 556, d'après le verset XVI, 16 où il voit une allusion à *Labaši-Marduk* et à *Nabû-nâid*. Les aramaïsmes relevés dans le livre ne nous obligent pas à lui attribuer une date plus basse,

car nous savons que la Mésopotamie était pénétrée d'influences araméennes dès l'époque de Salmanasar IV et de Tiglathphalasar III.

Une soixantaine de mots et de locutions de l'hébreu biblique ou talmudique, plus ou moins embarrassants, ont été expliqués d'une manière qui paraît satisfaisante par M. Perles qui les considère comme des emprunts au babylonien. En revanche il arrive qu'un tel rapprochement confirme une lecture encore douteuse d'un groupe cunéiforme; tel est le cas pour le mot *tilpanu* « arc » qu'on avait lu d'abord *midpanu* puis *pitpanu*.

M. Venetianer a montré que les termes si discutés et si diversement interprétés dans le Talmud, שותא, אוריא, אסתנא, שדיא, désignent bien le sud, l'ouest, le nord, l'est, comme l'avait dit Nathan b. Jehiél dans son Arukh. Ce sont en effet les mots assyriens *šûtu*, *amurru* (non *aḫarru*), *ištânu* et *šadu*.

J'ai déjà eu l'occasion de parler du panbabylonisme astromythologique de M. Jeremias à l'occasion de son livre sur l'Ancien Testament (1904). La même théorie et la même méthode ont été appliquées par lui au Nouveau Testament et la littérature rabbinique dans un livre plein de rapprochements curieux, que liront avec intérêt ceux même qui ne partagent pas toutes les opinions de l'auteur.

M. Delitzsch a consacré la troisième de ses conférences sur Babel et la Bible aux preuves de l'influence morale et religieuse exercée par les Chaldéens sur les Israélites. La Galilée et la Samarie, dont les habitants avaient été déportés en Assyrie, furent repeuplées au VIII[e] et au VII[e] siècle par des colonies babyloniennes venues de Kutha, Babylone et Erech, fortement mélangées d'éléments non sémitiques; il est en effet remarquable que la liste des peuples de la Genèse (10) ne mentionne pas les Babyloniens parmi les fils de Sem. Cette influence de l'élément chaldéen en Galilée se traduisait encore

à l'époque de Jésus par l'adoucissement des gutturales (Mat., xxvi, 73) et il faudra en tenir le plus grand compte dans l'étude du Nouveau Testament. L'expression « fils de l'homme », qu'emploie Jahvé s'adressant à Ézéchiel, et qui revient si souvent dans la bouche de Jésus, dérive certainement du babylonien *mar amêlim* (même sens); de même la formule du psalmiste (2) « tu es mon fils », qui est à Babylone la formule officielle pour reconnaître un enfant. La structure des psaumes dits de David est modelée sur celle des psaumes babyloniens, pour la langue, le style, le rythme, la pensée et les images. La morale babylonienne n'est pas inférieure à celle d'Israël ; elle prêche le respect de la propriété d'autrui, la loyauté, l'amour du prochain et la pitié, la protection de la veuve et de l'orphelin (code de *Ḫammurabi*, 171-177); le bon Samaritain donné en exemple par Jésus est d'origine babylonienne. La notion du péché et de ses conséquences (maladies, infirmités) est la même à Jérusalem et à Babylone. Les fouilles ont montré que dans les temples babyloniens le saint des saints, l'adyton, était une chambre minuscule juste assez grande pour contenir la statue du dieu et un prêtre. Cette statue n'était donc pas proposée à l'adoration du peuple, comme on pourrait le croire d'après certains passages de l'Ancien Testament, mais c'était seulement un symbole qui marquait la place que le dieu avait choisie pour habiter parmi son peuple. Les dernières paroles de Jésus : « Père, je remets mon esprit entre tes mains » (Luc, xxxviii, 46, cf. Ps. xxxi, 5) rappellent la formule si fréquente dans les incantations babyloniennes : « Aux mains propices de son dieu qu'il soit remis ». L'unité de dieu a été pressentie par certains penseurs babyloniens comme par les philosophes grecs et romains. Un dieu déterminé est le dieu national par excellence; lorsque, dans la seconde moitié du troisième millénium avant notre ère, une colonie babylonienne vint s'établir en Assyrie, elle se donna tout de suite un dieu national, sans parèdre féminine,

Aśur; le peuple d'Assyrie est l'élu d'*Aśur,* comme Israël est l'élu de Jahvé, et, comme Jahvé, *Aśur* combat pour son peuple. En appendice M. Delitzsch a donné une traduction du magnifique psaume à *Iśtar* publié par King (*Seven Tablets of Creation*, I, 222-237).

PHÉNICIENS, JUDÉO-HELLÈNES, BERBÈRES, DANS LE BASSIN DE LA MÉDITERRANÉE,

PAR

M. MOÏSE SCHWAB.

I

Le problème des origines historiques de telle ou telle peuplade constitue, chaque fois qu'il est soulevé, un chapitre intéressant dans l'histoire de l'évolution humaine. Cet intérêt provient de ce que, pour se renseigner en vue de la solution du problème posé, l'investigateur invoque successivement la mythologie, la géographie, l'ethnographie, la linguistique, l'onomastique, l'épigraphie, les documents religieux ou civils, jusqu'au folklore. Il ne s'agit pas de remonter à ce que l'on décore actuellement du nom pompeux de «préhistoire»; il s'agit encore moins de prétendre chercher le berceau de l'humanité et de soulever à nouveau la question d'unité ou de pluralité d'origine du genre humain; c'est l'affaire des anthropologues.

Ici, est posée la question suivante : d'où sont sorties les colonisations primitives des contrées immenses, aussi variées d'aspect que par les caractères de ses habitants, baignées par la Méditerranée? N'y a-t-il pas eu avant les Phéniciens d'aussi hardis navigateurs qu'eux, quoique moins expérimentés, pour affronter les mers sur de frêles esquifs? Les Phéniciens, de leur côté, n'ont-ils pas eu des successeurs venus de leur propre souche, imbus des mêmes principes, ou poussés par les mêmes besoins, pour chercher à vivre au delà de leur pays natal?

Pour élucider ces deux questions, un jeune savant d'origine russe, M. Nahum Slouschz, auxiliaire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, qui a déjà donné maintes preuves de son érudition dans les études sémitiques, s'est vaillamment élancé à son tour dans le vaste domaine de la philologie, pour exposer ses vues sur notre sujet. Il leur a consacré les deux volumes suivants :

I. « *Les Hébræo-Phéniciens.* Introduction à l'histoire des origines de la colonisation hébraïque dans les pays méditerranéens. Thèse pour le doctorat ès lettres, présentée à la Faculté des Lettres de Paris[1]. »

II. « *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères.* Recherches sur les origines des Juifs et du Judaïsme en Afrique. Thèse complémentaire pour le doctorat ès lettres, présentée à la Faculté des Lettres de Paris[2]. »

Ces deux volumes sont inséparables : malgré leurs titres distincts, ils forment un ensemble d'exposés, dont l'un fait suite logique à l'autre. L'idée poursuivie par M. Slouschz est à la fois vieille et neuve; elle défend d'anciens auteurs et tous ceux qui, sans souci de la critique, avaient adopté l'« histoire sainte » comme histoire universelle, tandis qu'elle adapte dans ce but des faits nouveaux. La thèse ne manque donc pas de hardiesse, en ce qu'elle tente d'expliquer la migration des Juifs et des Phéniciens vers l'Occident, que l'auteur associe dans leurs expansions extérieures, dans leurs excursions les plus lointaines, sur les rivages de la Méditerranée, et qu'au lieu de voir des Chamites dans les autochtones de l'Afrique, il les déclare de souche sémitique.

(1) Paris, E. Leroux, 1909 (205 pages, gr. in-8°).

(2) Même éditeur, 1909 (270 pages, gr. in-8°).

« Successivement, dit-il[1], les Hébreux se constituent en nation homogène, et ils apparaissent, vers le XIe siècle avant J.-C. comme les Beni-Israël de l'histoire : race vraiment civilisatrice, ils absorbent tous les autres éléments, prennent aux Cananéens leur art militaire, aux Philistins leur supériorité maritime et industrielle. Du choc de tant d'influences, du croisement de tant de groupes ethniques, une race nouvelle se formera, celle des Hébréo-Phéniciens, caractérisée par une langue, une écriture, une religion et une civilisation homogènes. Sous David, l'Empire hébréo-phénicien se trouvera organisé et même imbu d'un principe centralisateur, il cherchera à subordonner au « Dieu sans nom » de Qedem toutes les autres individualités ethniques et religieuses des peuples de la Syrie. »

Une objection peut sans doute être dès lors formulée : c'est qu'il y a une grande lacune — au point de vue documentaire — entre la prédominance des Phéniciens et celle des grands navigateurs internationaux à l'époque du haut moyen âge. A cette observation, qui de prime abord pourrait paraître péremptoire, notre auteur réplique par l'argumentation suivante, appliquée à un fleuve de France : le bassin du Rhône semble avoir été, dans tous les temps, un centre d'activité phénicienne. C'est ici que la légende localise la lutte de Melqart[2] contre Neptune[3]. C'est dans ce pays que se fondent, depuis la plus haute antiquité, les colons rhodiens, qui donnent leur nom à la ville de Rhodanesia. L'abbé Bargès[4] signale, près de l'embouchure du Var, la survivance de toute une nomenclature d'origine hébréo-phénicienne. Ainsi l'on y rencontre des *Béro-*

[1] *Hébræo-Phéniciens*, p. 142-143.

[2] L'Hercule des Tyriens.

[3] Cf. l'article « Melqart et Josué », appendice au volume *Hébræo-Phéniciens*, p. 147-171.

[4] *Recherches archéologiques sur les colonies phéniciennes*, p. 60.

tins, nom que cet auteur fait dériver du mot hébreu ברית (*brit*), et qui seraient venus dans ces parages sous la conduite de Jehus, originaire de Berut la Phénicienne (aujourd'hui Beyrouth). Une vallée y porte encore le nom de Chanaan. En outre, on y trouve des localités qui portaient les noms de Manases, de Salomon, d'Uriel et d'Adon[1]. Ici ne s'arrête pas le rôle des Rhodaniens. Les villes marchandes situées prés de la rive du Rhône connaissent, dès les premiers siècles de l'ère vulgaire, des marchands rhodaniens et même des *Nautæ rhodaniti*[2].

Or, Ibn-Khordadbeh, auteur arabe qui a écrit en l'an 817, désigne précisément les Juifs commerçants sous le nom de «Rodanites», disant qu'ils parcourent tout le monde connu des anciens. On les appelle tantôt Dodanites[3], tantôt Dardanites[4], tantôt Beni-Hadanites בני הדני[5], tantôt Danites. Ce sont des indépendants, dissidents du Judaïsme orthodoxe soumis au rabbinisme : à l'instar des Samaritains, ils méconnaissent aussi bien les Prophètes que les docteurs du Talmud, de sorte qu'au xvie siècle encore David ben Zimra au Caire ne sait s'il doit considérer les «Danites» de son temps comme vrais Juifs (de sa secte), ou comme Caraïtes.

II

Toutefois, si de cette particularité — si persistante qu'elle soit — on voulait tirer une déduction de caractère général ou global, on s'exposerait à exagérer l'importance toute relative

(1) Une nomenclature semblable se retrouve dans le Gharian, la Troglodyte tripolitaine.

(2) D. Simonsen, *Revue des Études juives*, t. LIV, p. 141.

(3) Selon Ibn Daoud, dans son *Sefer ha-Kabbalah*.

(4) Les Juifs indépendants du Caucase et de l'Illyrie.

(5) Selon Dounasch, auteur africain du xve siècle. Voir Epstein, *Eldad le Danite*.

et locale du développement plutôt commercial que maritime dont il vient d'être question. À cet égard, reportons-nous, par les livres historiques de la Bible, à l'époque la plus glorieuse de la monarchie judéénne. Or, au premier livre des *Rois* (IX, 26 et 27), on lit ceci : « Le roi Salomon équipa aussi une flotte à Hetzion-Gueber[1], qui était près d'Elath, sur le rivage de la mer Rouge au pays d'Edom. Et Hiram envoya de ses serviteurs, gens de mer et qui entendaient la marine, pour être avec les serviteurs de Salomon dans cette flotte. » — Peu après (X, 11), il est dit : « La flotte de Hiram apporta de l'or, des bois rares et des pierres précieuses. » Enfin dans le même livre (XXII, 49), on lit ces mots : « Josaphat équipa[2] une flotte pour Tarsis, afin d'aller quérir de l'or à Ophir; mais elle n'y alla pas, parce que les navires furent brisés à Hetzion-Gueber. »

Ces francs aveux d'inaptitude sont confirmés par d'autres textes de la même provenance, puisque le second livre des *Chroniques* (VIII, 17 et 18) s'exprime ainsi : « Alors Salomon alla à Hetzion-Gueber et à Elath sur les bords de la mer qui est au pays de l'Idumée. Et Hiram lui envoya, sous la conduite de ses serviteurs, des navires et des serviteurs expérimentés dans la marine, qui s'en allèrent avec les serviteurs de Salomon à Ophir, et qui rapportèrent de là quatre cent cinquante talents d'or, et les apportèrent au roi Salomon. » De tous ces textes on peut conclure que les Juifs, au moins à l'époque de leur première monarchie, n'étaient pas des marins accomplis.

Pour les pérégrinations d'Asie en Occident par voie de terre, soit par des tribus nomades, soit par des tribus guerrières, que ce soient des pacifistes ou des violents, il n'y a pas de doute. Jusqu'à quelle limite les Hébreux sont-ils allés dans

(1) Nom d'un des campements d'Israël au désert : *Nombres*, XXXIII, 35; *Deutéronome*, II, 8.

(2) Lorsqu'il alla se joindre à Achazia, roi d'Israël : II *Chroniques*, XX, 35.

l'Afrique du Nord? De la Tunisie, ont-ils poussé une pointe en Algérie, et de là jusqu'au Maroc, pour ne s'arrêter que devant l'Océan? C'est possible; mais on ne saurait le certifier. Pour l'Égypte seule, c'est clair, en raison du voisinage immédiat de la Syrie, ou même de la Mésopotamie. On sait que les Hébreux s'y rendirent tantôt de leur plein gré, tantôt comme déportés, tantôt comme fuyards.

A ce propos, il convient de noter l'observation faite par un égyptologue : M. Grébaut est d'avis de dédoubler l'Exode décrit avec prédilection par la Bible, et il croit qu'un intervalle de trois siècles sépare un exode de l'autre; il admet que les Héthéens, asservis à l'Égypte depuis le règne de Thoutmès III (l'an 1867 avant l'ère vulgaire), étaient entrés dans ce pays sous les rois Pasteurs. Une sortie avait eu lieu sous cette dynastie, trois cents ans avant Ramsès II, lequel fut battu par les Héthéens, peuplade désormais libre.

Combien, par cette déclaration, on voit la science égyptologique se manifester dans son libre essor! Quels progrès considérables ont été réalisés, depuis que Gustave d'Eichthal[1], sous l'impulsion des recherches faites alors par Emmanuel de Rougé, croyait tenir la solution du problème de l'Exode, en la fixant au règne de Séti II, fils de Meneftah!

Quoi qu'il en soit, on voit combien ce domaine est mouvant pour la période de haute antiquité, avant d'arriver à la période hellénistique, ou alexandrine, savoir celle des Judéo-Hellènes. Contre cette dernière expression, assez fréquente chez les historiens, on a voulu récriminer, en faisant observer qu'elle semble attribuer à des Grecs une ascendance juive, de même que l'expression «judéo-chrétiens» s'applique à des chrétiens primitivement juifs, devenus dissidents. Non; l'ex-

[1] *La sortie d'Égypte*, d'après les récits combinés du Pentateuque et de Manéthon; son caractère et ses conséquences (Paris, 1850-1872), p. 24.

pression en cause signifie seulement qu'il s'agit de gens qui sont semi-grecs et semi-juifs. Par suite de la destruction de Jérusalem et d'Onion, les Judéo-Hellènes, puis les Judéo-Romains ont peuplé l'Afrique du Nord; ensuite, par accointance avec les indigènes, il y a eu des «Judaïsants», selon la désignation adoptée par M. Slouschz[1], pour continuer la démonstration de sa pensée à ce sujet.

En faveur de sa thèse, le même écrivain a mis en valeur les moindres indices, les moindres vestiges de transmigration des Sémites en Europe. Ainsi en France, jusqu'au IXe siècle, il est question, en termes généraux, des «Judaïsants», au point que les narrateurs confondent juifs et chrétiens. C'est que jusque-là, dans leur éclectisme religieux, les personnes visées par ce terme se conduisent d'une façon telle que l'on ne saurait établir, d'après leurs coutumes, si leurs procédés ressemblent ou non à ceux des païens qui subsistent encore autour d'eux. A partir de cette époque seulement, la scission devient nette : les rabbins orthodoxes imposent la discipline admise par la Synagogue; ils relèvent désormais de la Mischna et des deux Talmuds, celui de la Palestine, dit de Jérusalem, et celui de Babylone.

Ce judaïsme séparatiste excluera, jusqu'au XVe siècle, ceux de leurs frères qui n'adoptent pas les mêmes rites ni les mêmes pratiques du culte, ceux qui vivent en indépendants sur tout le globe terrestre, depuis Bokhara jusqu'au Caucase.

Des tendances analogues se sont manifestées à propos des agglomérations formées dans l'Afrique du Nord, d'abord dans le monde gréco-romain, ensuite plus au Sud dans le Sahara et au Soudan. Là, également, on a noté la survivance des Juifs à tendance politique et militaire, semblable à celle des Khazares, en Crimée, au VIIe siècle. En Afrique, au milieu des

[1] *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères*, p. 90-105.

Phéniciens, des Grecs, des Romains, et finalement des Byzantins, bien avant la conquête par les Arabes, l'influence des Juifs se fait sentir, au dire de Procope, de même que, de nos jours encore, au fond de l'Éthiopie, survit une tribu semi-juive, celle des Falashas, qui par son éclectisme religieux peut à peine se dire distincte des chrétiens du schisme grec.

De même, pour affirmer au Soudan la présence d'ancêtres des Judéo-Berbères, on a les témoignages archéologiques suivants : 1° des nécropoles anté-islamiques, 2° des sanctuaires, 3° des clans d'Aaronides, 4° des données linguistiques, 5° des inscriptions. Mais ces notions, qui ont le grand avantage de reposer sur des faits contemporains, suffisent-elles pour prouver une haute ascendance? Ici, l'hésitation s'impose comme un devoir.

III

Cependant, lors de la soutenance des susdites thèses, M. Philippe Berger, l'éminent professeur au Collège de France, a fait brillamment ressortir combien chez M. Slouschz domine la foi, la conviction profonde des opinions qu'il professe, avec les qualités et les défauts de cette foi; combien il a les uns et les autres en partage par naissance, en raison de sa descendance, puisqu'il tient en même temps de la race juive et de la race slave. Sans aller jusqu'au nihilisme, le jeune docteur va bravement de l'avant; mais les esprits ainsi trempés, doués de cette capacité d'énergie et d'endurance, sont par contre moins soumis à la critique, c'est-à-dire qu'ils tiennent peu compte de l'argumentation adverse, pour l'examiner, la discuter, la réfuter, comme le demandent les procédés de la méthode scientifique, adoptés de nos jours. M. Slouschz utilise les moindres allusions qui peuvent corroborer ses opinions et les prouver. Mais ne lui arrive-t-il pas de soutenir sa thèse par des hypo-

thèses? L'on se demande si l'auteur, poursuivant son idée avec prédilection, avec une prédisposition non dissimulée, a suffisamment évalué les distinctions à établir entre telles ou telles peuplades sémites et leurs voisins. Quand on songe par exemple qu'aux beaux temps salomoniens il n'y avait même pas d'attache fondamentale entre le royaume du Nord de la Palestine, ou celui d'Efraïm, et le royaume du Sud, ou de la Judée, ayant pour capitale Jérusalem, comment justifier l'unité de race entre des nations beaucoup plus séparées par le temps et par l'espace? Si même il y a eu expansion simultanée tant des Juifs que des Phéniciens, vers les pays méditerranéens, il n'en est pas moins vrai qu'il y a eu diversité d'éléments religieux, les uns phéniciens, les autres égyptiens. C'est un point capital de disjonction à ne pas négliger.

En vain l'auteur dira[1] : «La Bible et telles traditions du Talmud demeurent toujours, — du moins en ce qui concerne l'histoire des Sémites du Nord, — les documents les plus solides, sinon dans le détail, du moins quant au fond et dans l'ensemble. C'est la source première, à laquelle on revient sans cesse.» Chaque historien, il est vrai, y revient, mais c'est pour puiser dans ces textes les arguments les plus variés, les plus opposés entre eux, vu l'élasticité des énoncés, qui restent vagues dans leur concision, à moins que les intéressés eux-mêmes n'aient formulé des divergences.

Ainsi, devant Antiochus Epiphane, au IIe siècle avant l'ère chrétienne, les Sichémites ont protesté contre toute confusion d'origine avec les Judéens (Juifs), et les prêtres sidoniens revendiquent leurs attaches samaritaines, sectateurs de l'autel à Garizim. On le croirait difficilement, mais on est allé jusqu'à déduire de ces mêmes faits que les affinités entre Hébreux et Phéniciens ont dû se perpétuer dans les colonies lointaines des

[1] *Hébræo-Phéniciens*, p. 11.

Phéniciens, où des représentants nombreux des tribus d'Israël les avaient suivis [1].

Certes, un grand parti est à tirer de la condensation de textes juxtaposés : après les documents de l'antiquité, on a pour le haut moyen âge Procope et Tertullien d'une part, puis les auteurs arabes d'autre part. Voilà l'apport des sources chrétiennes, comme des sources musulmanes. A côté d'elles, il faut bien le dire, on a été frappé d'une lacune notable, de l'absence des mêmes constatations dans les sources juives. A quoi il est juste de répondre que ces constatations auraient été nombreuses : mais elles ont été méconnues ou mal comprises, parce que les Rabbanites n'appelaient pas coreligionnaires les Judaïsants insoucieux des pratiques de l'orthodoxie.

Sous ces réserves formelles, l'idée de continuité, de persistance, de survivance, des descendants de *Sémites*, venant se propager à travers tout l'ancien monde connu, n'est pas inadmissible.

[1] *Ibid.*, p. 146.

MESURES DE CAPACITÉ

DANS

LES TEXTES ARCHAÏQUES DE TELLOH,

PAR

M. ALLOTTE DE LA FUŸE.

Les fouilles de Telloh ont mis à jour une quantité considérable de tablettes de comptabilité antérieures à l'époque d'Hammourabi.

Au point de vue chronologique, elles peuvent être classées en deux groupes, le premier comprenant les documents antérieurs à la fin du règne d'*Uru-ka-gi-na*, le deuxième ceux qui sont postérieurs.

Le premier groupe correspond aux 1re et 2e séries de Thureau-Dangin [1]; la 1re série, antérieure probablement à *Ur-nina* et très certainement à *En-te-me-na*, provient de découvertes isolées et ne comprend, si l'on s'en tient aux textes publiés, que 21 tablettes [2]. La 2e série nous fait connaître dans ses moindres détails la comptabilité des temples et des services publics de Lagaš, pendant la période assez courte qui s'étend du patésiat d'*En-te-me-na* à la fin du règne d'*Uru-ka-gi-na*; elle forme un ensemble bien défini provenant d'une trouvaille qui a été faite par les indigènes à Telloh, peu de temps après la mort de M. de Sarzek, et qui pouvait comprendre quelques milliers de tablettes. D'après un renseignement que je crois digne de foi, une partie d'entre elles a sombré au moment

(1) Thureau-Dangin, *Recueil de tablettes chaldéennes*, Paris, 1903.

(2) *R.T.C.* 1 à *R.T.C.* 15 du musée du Louvre, *D.P.* 33 à *D.P.* 38 de ma collection.

de l'embarquement, le reste, environ 1,600, est actuellement dispersé; sur ce nombre, 491 sont dès à présent publiées[1].

Le deuxième groupe correspond aux 3e, 4e, 5e et 6e séries de Thureau-Dangin[2] et comprend tous les documents postérieurs à *Uru-ka-gi-na;* le plus grand nombre sont datés des rois de la dynastie d'Our et des patésis de Lagaš leurs contemporains; quelques-uns plus anciens appartiennent à l'époque de *Sar-gani-šar-ri* et de *Naram-sin.* Les tablettes de ce groupe sont en nombre considérable; elles ont déjà fait l'objet de nombreuses publications qui ont permis de reconstituer sur des bases solides les systèmes métrologiques de cette période. En ce qui concerne les mesures de capacité et spécialement celles qui servaient à la mesure des solides, on a constaté d'une façon certaine que le *gur,* appelé tantôt *gur lugal,* tantôt *gur d'Agadé* ou quelquefois simplement *gur,* se divisait en cinquièmes, trentièmes et trois-centièmes, cette dernière subdivision étant le *qa.* C'est le système qui a servi de base à M. Thureau-Dangin pour son tableau de la numération du *gur*[3]; en s'y reportant, on verra qu'à l'époque d'Our on fait exclusivement usage pour la numération du *gur* de signes numériques cunéiformes, tandis qu'à l'époque de *Sar-gani* et de *Naram-sin* on trouve employés tantôt les signes cunéiformes, tantôt les signes curvilignes.

Très exceptionnellement dans les tablettes du même groupe est mentionné le *gur sag-gal* que nous trouvons aux époques précédentes.

Je n'insisterai pas davantage sur la métrologie de ce deuxième

[1] Thureau-Dangin (1903) – 60; Litkhatcheff (1907) – 20; Allotte de la Fuÿe (1908) – 36; Nikolski (1908) – 325; de Genouillac (1909) – 50.

[2] Pour les détails relatifs à la découverte de ces tablettes, voir Thureau-Dangin, *Recueil de tablettes chaldéennes,* introduction, p. I.

[3] Thureau-Dangin, *Recherches sur l'Écriture cunéiforme*, p. 83, 84.

groupe, mon but étant principalement d'étudier le système des mesures de capacité de l'époque présargonique.

J'ai déjà eu l'occasion, dans une communication faite à la Société asiatique, le 8 décembre 1905[1], de m'occuper de cette question et j'avais cru alors pouvoir formuler les conclusions suivantes :

1° Le *gur sag-gal* est différent du *gur lugal* ou *gur d'Agadé;*

2° Le *gur sag-gal* contient 240 *qa;*

3° Dans le système du *gur sag-gal*, le *qa* est divisé comme celui-ci en quarts, vingt-quatrièmes, deux-cent-quarantièmes; ces subdivisions sont figurées par des signes cunéiformes calqués sur les signes curvilignes employés pour les subdivisions du *gur;* le tableau ci-dessous[2] indique la correspondance :

	1	3/4	2/4	1/4	5/24	4/24	3/24	2/24	1/24
gur —									
qa —									
	1	3/4	2/4	1/4	5/24	4/24	3/24	2/24	1/24

L'étude attentive de nouveaux documents m'a montré que

[1] *Un document de comptabilité de l'époque d'Ourou-kagina* (*Journal asiatique*, X[e] série, t. VI, nov.-déc. 1905).

[2] Ce tableau est sensiblement le même que celui qui a été donné dans le *Journal asiatique*, l. c., p. 557; nous avons tenu à le reproduire pour rectifier certaines inexactitudes : en particulier, l'unité cunéiforme, le *qa*, doit être inclinée de gauche à droite, et les signes qui représentent 1/4, 2/4, 3/4, de cette unité, doivent être droits et non inclinés comme ils avaient été figurés.

seule la première de ces conclusions est exacte; les deux dernières sont fausses et l'on doit y substituer les suivantes :

I. Le *gur sag-gal* contient 144 *qa*.

II. Le *gur sag-gal* et ses subdivisions sont représentés dans les textes présargoniques par un double système de notations : le premier, le plus habituellement employé, fait usage des signes curvilignes indiqués ci-dessus, le deuxième emploie des signes cunéiformes calqués sur les signes curvilignes.

Dans une récente étude[1], j'ai développé, avec textes à l'appui, les considérations qui m'ont conduit à abandonner mes premières conclusions et à en formuler de nouvelles; je me contenterai ici d'un résumé succinct.

I. Le *gur sag-gal* contient 144 *qa*.

Dans les textes présargoniques de Lagaš les notations curvilignes employées d'ordinaire à la représentation du *gur sag-gal* et de ses subdivisions se réduisent à trois formes fondamentales :

croissant couché avec convexité à droite	= **1**[2] *gur*.	
croissant dressé = **1** UL	= **1/4**	
le même barré = **1** MAŠ	= **1/24**	

Les autres subdivisions, **2/4**, **3/4** d'une part, **2/24**, **3/24**, **4/24**, **5/24** de l'autre, dérivent des formes fondamentales **1/4**, **1/24**.

[1] *Le gour sag-gal et ses subdivisions d'après les documents présargoniques de Lagaš* (*Revue d'assyriologie*, VII, 1, p. 31).

[2] Nous écrirons dorénavant en chiffres gras tous les chiffres correspondant à des notations curvilignes, les chiffres correspondant à des notations cunéiformes seront au contraire écrits en petits chiffres.

On ne connaît pas d'une façon certaine les noms des subdivisions principales 1/4, 1/24; à la première nous donnerons la lecture UL, parce que nous trouvons mentionné à cette époque, un *gur* de 2 UL[1] qui, d'après les textes *R.T.C.* 71, *R.T.C.* 72, est égal à 1/2 *gur sag-gal;* nous en concluons que 1/4 *gur sag-gal* = 1 UL.

Quant au [signe] nous le désignerons par MAŠ, lecture du signe moderne correspondant [signe].

En adoptant cette terminologie, le système du *gur sag-gal* se trouve caractérisé, indépendamment de la relation qui peut exister entre le *gur* et le *qa*, par les deux équations :

(1) 1 *gur sag-gal* = 4 UL.
(2) 1 *gur sag-gal* = 24 MAŠ.

Des milliers de textes prouvent qu'elles sont exactes.

Infiniment plus rares sont les textes qui établissent le rapport du *gur* au *qa*, ou plus simplement qui font connaître combien le MAŠ contient de *qa*.

Dans l'étude précitée, j'ai énuméré ceux qui me sont connus et la liste en est fort restreinte.

Je me contenterai d'un seul exemple :

Dans une certaine catégorie de tablettes, on énumère les quantités de grain nécessaires à la nourriture de différents animaux appartenant aux temples ou aux palais; il est question en particulier de la nourriture des *Dun-gis-gi;* sans chercher à trancher ici la question assez controversée de l'identification de ces animaux, je me contenterai de noter que sur certaines

[1] D'après Brünnow 9136, le signe que nous lisons UL, précédé de DUK déterminatif des vases, a la valeur *diqaru* «pot»; bien approprié à son emploi comme mesure. Rien n'indique la prononciation sumérienne, la valeur DU du même signe serait donc possible. M. H. de Genouillac nous a le premier signalé la valeur du GUR 2 UL.

tablettes on leur attribue comme ration mensuelle de grain (ŠE) :

[cuneiform] = 1 UL + 4 MAŠ = 10 MAŠ.

Sur d'autres, on fixe leur ration journalière à 2 *qa*.

En comptant, suivant les indications de tous les textes de cette époque, le mois à 30 jours, on a la relation :

10 MAŠ = 2 *qa* × 30 = 60 *qa*.
1 MAŠ = 6 *qa*.

Dans le système du *gur sag-gal*, le MAŠ est donc de 6 *qa* et non de 10 *qa*, et le *gur* est de 24 fois 6 *qa* ou 144 *qa*, et non de 240 *qa* comme je l'admettais en 1905, et comme l'ont admis après moi tous les assyriologues qui ont publié des textes de cette époque.

Notre erreur commune a été de regarder comme évident que le MAŠ du *gur sag-gal* ne pouvait différer du MAŠ du *gur* de Sargon et était comme lui égal à 10 *qa*.

La rareté des textes qui donnent la valeur du MAŠ en *qa* a permis à cette erreur de se propager; M. Nikolski, dans la belle publication où il donne 325 textes, n'y a pas échappé et je ne suis arrivé moi-même à la découvrir qu'en comparant les documents qu'il a publiés avec ceux que je possède.

Remarquons en passant que presque tous les textes où il est question de céréales (ŠE et AŠ), ne mentionnent pas le *qa* et se contentent d'évaluations en *gur* et MAŠ, de même que chez nous l'hectolitre et le décalitre et non le litre sont les véritables unités employées dans le commerce des grains. Si donc, dans les transcriptions et les traductions, on veut suivre rigoureusement le texte et ne pas lui faire dire plus qu'il ne dit lui-même, il faudrait se contenter de parler de MAŠ, sans qu'il soit nécessaire de spécifier sa valeur en *qa*. Si, dans les textes publiés

avec transcription et traduction, on avait opéré ainsi, les calculs resteraient exacts, quel que fût le rapport du MAŠ au *qa*.

II. Le *gur sag-gal* et ses subdivisions sont représentées par un double système de notation.

On constate dans les textes présargoniques de Telloh, et particulièrement dans les *états mensuels de salaires*, un mélange singulier de notations numériques curvilignes et cunéiformes; souvent, comme dans notre tablette *D.P.* 114 [1], dans une même expression représentant une quantité de grains attribuée comme salaire, des notations cunéiformes telles que celles que nous avons figurées dans le tableau précédemment donné, viennent à la suite des notations curvilignes usitées d'ordinaire pour la numération du *gur sag-gal* et de ses subdivisions; j'avais pensé que, suivant une règle constante, les notations composant une même expression numérique étaient rangées de gauche à droite par ordre décroissant et j'en avais conclu que les signes cunéiformes placés après le signe curviligne MAŠ représentaient des *qa* et fractions de *qa*, dont la forme était calquée sur celle des fractions correspondantes du *gur*.

Comme conséquence, je voyais des mois et des heures dans le mélange des signes numériques curvilignes et cunéiformes que je constatais dans le décompte du temps applicable aux ouvriers.

En opérant ainsi, j'arrivais à une vérification de calculs qui pouvait donner l'illusion de la vérité, mais qui ne résolvait pas les multiples difficultés que soulevait pour l'interprétation du texte, l'existence de fractions minimes de salaires et de temps.

[1] Tous les textes dénommés *D.P.* sont ou seront publiés dans notre ouvrage *Documents présargoniques*, actuellement en cours de publication.

En entrant dans le détail du texte, j'étais conduit à admettre que les ouvriers mentionnés étaient employés dans des conditions très différentes, puisque, à la fin du mois, les uns touchaient un salaire mensuel complet tandis que les autres ne recevaient qu'un salaire correspondant à $\frac{1}{240}$ de mois, soit à environ une heure de travail. C'était là certes une chose singulière, mais comme dans les textes dont je disposais les notations cunéiformes ne se présentaient qu'à l'état d'exception, je ne m'y arrêtai pas, estimant que toute autre interprétation se heurtait à des difficultés au moins égales.

M. Nikolski dans sa publication[1] a montré que, dans certains cas, ma théorie est manifestement inapplicable, et il a cité des exemples absolument certains où le clou incliné, dans lequel je voulais voir un *qa*, représente un *gur* tout aussi bien que le croissant couché.

D'un autre côté, M. H. de Genouillac, qui disposait de textes très concluants qui m'étaient inconnus, était arrivé comme M. Nikolski à la conviction que les notations cunéiformes ont les mêmes valeurs numériques que les notations curvilignes correspondantes. La comparaison d'un de ses textes *T.S.A.* 11[2] avec l'un des miens *D.P.* 112 m'a démontré la justesse de cette opinion; les deux textes sont l'un et l'autre des *états de salaires* des servantes du service de Baou; ils sont datés, l'un de l'année 2, l'autre de l'année 3 d'Uru-ka-gi-na; il s'agit donc du même personnel, et l'on retrouve en effet, à de rares exceptions près, les mêmes noms sur les deux documents; sur le premier *T.S.A.* 11, sont énumérées, sur les dernières colonnes du détail, une vingtaine de personnes pour lesquelles

[1] *Documents de comptabilité administrative de la plus ancienne époque chaldéenne, de la Collection Likhatcheff*, extrait de la 2e partie du tome III des *Antiquités orientales* publiées par la Société impériale archéologique de Moscou, Saint-Pétersbourg, 1908 (en russe).

[2] *Tablettes sumériennes archaïques* (*Matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne*), Paris, Geuthner, 1909.

toutes les notations, salaires et temps, sont en signes cunéiformes; sur le deuxième *D.P.* 112, énumération des mêmes personnes, avec mêmes indications numériques de salaire et de temps, mais cette fois ces indications sont curvilignes au lieu d'être cunéiformes. Une pareille coïncidence, appliquée à vingt personnes, ne saurait être expliquée que par l'identité des valeurs numériques de salaire et de temps dans les deux documents.

Il est donc bien prouvé que dans ces exemples nous avons des *gur* et fractions des *gur*, aussi bien que des mois, représentés d'une part par des signes curvilignes, d'autre part par leurs correspondants rectilignes.

Pourquoi cette double notation? Certainement elle n'est pas une simple fantaisie de scribe, et elle doit avoir une raison d'être qui, je l'avoue, m'échappe entièrement.

Dans d'autres catégories de documents, l'emploi de deux systèmes différents paraît encore plus extraordinaire : je citerai comme exemple une tablette *D.P.* 153 que j'ai publiée avec fac-similé dans la *Revue d'assyriologie* [1]; elle contient l'énumération d'une série de personnages auxquels *En-ik-gal* fait livraison pour l'entretien du dieu *Nin-gir-su*, pendant un mois, de diverses quantités d'AŠ [2]. Chacune des quantités livrées est représentée par une expression qui comprend des chiffres curvilignes suivis de chiffres cunéiformes; s'ils représentent les uns et les autres des *gur*, on doit traduire :

En-ik-gal a livré :

à *Lu-zi* **6** *gur sag-gal* + 3 *gur sag-gal* d'AŠ.
à *E-lu* **6 3/4** *gur* d'AŠ + 1 1/4 *gur* d'AŠ.

et ainsi de suite.

(1) *Revue d'assyriologie*, t. VII, p. 44.

(2) On regarde généralement l'AŠ comme représentant l'orge, et le ŠE, le blé; toutefois l'identification n'est pas certaine.

C'est là une rédaction singulière, et il est encore plus difficile que précédemment de trouver le mot de l'énigme : un pareil texte, qui se prêterait assez bien à l'explication par l'emploi des fractions que j'avais cru devoir proposer, est bien de nature à me faire excuser d'avoir hésité à adopter la théorie qui donne des valeurs numériques égales aux deux systèmes de notations.

III. Différentes espèces de *gur* mentionnés dans les textes cunéiformes.

Le *gur sag-gal* de 144 *qa* est celui qui apparaît le plus souvent dans les textes présargoniques d'*En-te-me-na* et de ses successeurs; il figure également dans les textes de *Lum-ma-tur*[1], fils d'*En-an-na-tum*, et de *Lu-pad*[2], lesquels sont peut-être plus anciens mais dont la position chronologique ne peut être fixée. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'est pas mentionné explicitement dans les textes d'*En-an-na-tum* et d'*Ur-nina*, pas plus que dans les textes antérieurs de Telloh; les seules mesures qui figurent dans ces textes sont le *kur*[3], le *qa*, et le *gur* qui y apparaît sous cette forme simple, sans aucun des qualificatifs qui se lisent d'ordinaire aux époques postérieures.

Le *gur* 2 UL se trouve mentionné concurremment avec le *gur sag-gal* dans les documents d'*En-te-me-na* et de ses premiers successeurs. Les textes *R.T.C.* 71, *R.T.C.* 72 permettent de conclure qu'il est la moitié du *gur sag-gal* et qu'il vaut par suite 72 *qa*.

(1) *Découvertes en Chaldée*, pl. XLIX.

(2) L. Heuzey, *Une statue chaldéenne très archaïque* (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1907, p. 516).

(3) Le *kur* est une mesure ancienne qui paraît se rapprocher du double *qa*.

Les notations numériques employées pour la numération du *gur* 2 UL sont :

⊃ = 1 *gur* 2 *UL*.
∪ = 1 UL = 1/2 *gur* 2 *UL*.
[signe] = 1 MAŠ = 1/12 *gur* 2 *UL*.

On rencontre quelquefois, suivie de l'indication *gur* 2 UL, la notation ∪ ∪. Je me figure qu'elle n'est qu'une forme équivalente de ⊃ et qu'elle représente 1 *gur* 2 UL; la forme [signe], qui se voit dans une tablette très archaïque *D. P.* 36, n'en serait qu'une variante graphique, et la forme redoublée [signe] de la même tablette représenterait le *gur sag-gal*[1], ainsi qu'on peut s'en convaincre en effectuant les calculs de ladite tablette. Il est fort probable que dans les documents de Telloh antérieurs à *Ur-nina*, où figurent des notations curvilignes représentant des mesures de capacité, c'est le *gur* 2 UL qui est l'unité; la fréquence du croissant dressé dans ces textes et l'absence complète du même signe redoublé ou triplé sont des indices qui permettent de présumer qu'il ne s'agit pas ici de *gur sag-gal*.

Le *gur* 2 UL, désigné, quand il n'est pas sous-entendu, sous la simple dénomination de *gur*, aurait donc précédé à Lagaš le *gur sag-gal*.

La numération de ce *gur* 2 UL, est importante à étudier au point de vue de la genèse des signes usités dans la numération des mesures de capacité : on sait qu'à l'époque présargonique le signe primitivement employé pour exprimer $\frac{1}{2}$ dans la numération commune était le croissant dressé ∪; la numération du *gur* 2 UL, en représentant le *gur* par le croissant couché ⊃, et l'UL qui en est la moitié par le croissant dressé ∪, n'a donc fait qu'emprunter à la numération commune ses notations habituelles, exactement comme l'a fait la numération des mesures

[1] C'est aussi l'opinion de M. Thureau-Dangin qui m'a fait remarquer qu'une forme tout à fait analogue se trouvait sur le très ancien monument O. Blau.

agraires en employant les signes ⊃ et ◯ pour exprimer 1 *gan* et $\frac{1}{2}$ *gan*.

Dans les autres systèmes de *gur*, le signe ◯ a été conservé mais il a perdu sa signification primitive, puisque, au lieu d'être la moitié de l'unité ⊃, il en est devenu le $\frac{1}{4}$ dans le système du *gur sag-gal* de 144 *qa*, et le $\frac{1}{5}$ dans le système du *gur lu-gal* de 300 *qa*, aussi bien que dans le système du *gur* de 180 *qa* de l'époque moderne.

Le *gur lu-gal* présente un système de numération très différent de celui du *gur sag-gal*; il est caractérisé par l'échelle 1, 10, 60, 300, mélange de numération décimale et sexagésimale, tandis que le système du *gur sag-gal* avec son échelle 1, 6, 36, 144 est purement sextal. Le *gur lu-gal* fait son apparition dans les textes de Telloh à l'époque de Sargon; il est constaté dans les documents de la dynastie d'Our et dans ceux de la première dynastie de Babylone et de l'époque Cassite; il est probable qu'il a subsisté longtemps encore et que ce n'est que tardivement qu'a été employé le *gur* de 180 *qa* qui, à ma connaissance, n'a pas été constaté sur des textes plus anciens que les documents du règne de Teglath-phalasar, roi de Babylone en 729-727, publiés par M. Thureau-Dangin[1]. Chose remarquable, ce nouveau *gur* est très analogue à l'ancien *gur sag-gal* puisque, comme lui, il présente dans ses subdivisions l'échelle 1, 6, 36; il n'en diffère qu'en ce que le *gur* contient 5 fois au lieu de 4 l'UL de 36 *qa*. Une pareille analogie tendrait à faire supposer que le système primitif commun au *gur* 2 UL et au *gur lu-gal* avait laissé de puissantes racines dans la région mésopotamienne et n'avait peut-être jamais été complètement abandonné.

A cela rien d'étonnant, si l'on se rappelle que le système du *gur sag-gal* n'était pas particulier à l'ancienne cité de Lagaš,

[1] *Revue d'assyriologie*, t. VI, 4, p. 134.

puisque Manistušu, roi de Kiš, en fait la base de ses transactions. La formule fondamentale qu'il applique constamment, dans le fameux obélisque que nous devons à la mission Morgan, est la suivante :

1 *gur sag-gal* de blé = 1 sicle d'argent.

Elle était, par sa simplicité, de nature à être facilement acceptée et difficilement abandonnée.

Versailles, 12 mars 1909.

NOTICE

SUR

LES MANUSCRITS SYRIAQUES

DU MUSÉE BORGIA

AUJOURD'HUI À LA BIBLIOTHÈQUE VATICANE,

PAR

MGR ADDAI SCHER.

Les manuscrits syriaques réunis au Musée Borgia, au palais de la Congrégation de la Propagande, ont été transportés à la Bibliothèque vaticane en 1899, où ils sont d'un accès plus facile aux érudits. Aucune liste de ces manuscrits n'a été publiée jusqu'ici; cependant une quarantaine d'entre eux, les plus modernes, ont été décrits par M. Cersoy dans un article intitulé : *Les manuscrits orientaux de Mgr David au Musée Borgia* (*Zeitsch. für Assyriologie*, t. IX, p. 361-384). Il n'est donc pas sans utilité de faire connaître sommairement ces manuscrits.

Aux anciennes divisions par séries, marquées par des lettres et des chiffres répétés, on a substitué une numérotation continue de 1 à 169. Plusieurs manuscrits sont écrits en caršouni; les n°s 66, 69 et 109 sont arabes, et le n° 134 copte-arabe.

1. — 1° «Livre des bonnes œuvres (ܟܬܒܐ ܕܫܦܝܪܘܬ ܡܥܒܕ̈ܐ) composé par Jean de Mossoul.»

2° Poésie de Jean bar Penkayé sur les défauts des moines.

3° Livre de la Perle, par Ébedjésus de Nisibe.

4° Catalogue des écrivains, du même Ébedjésus.

0,21 sur 0,13. — 217 feuillets; les dernières feuilles ont disparu. — Terminé à Alqôš, le 26 iyār 1985 des Grecs (mai 1674), du temps de Mar Élia, patriarche, par le prêtre Israël, fils du prêtre Hormezd, fils du prêtre Israël; il a été écrit pour l'église de Saint-Georges à Manguéšé (dans le diocèse de 'Oumadya).

2. — Grammaire syriaque d'un auteur anonyme.

0,20 sur 0,13. — 208 feuillets. XIXe siècle.

3. — ܛܘܟܣܐ ܕܫܠܝ̈ܚܐ «Messe des Apôtres». Suivent quelques rites empruntés aux Latins.

0,21 sur 0,14. — 50 feuillets. Écriture nestorienne.

4. — ܟܬܒܐ ܕܩܒܘܪܐ ܕܥܠܡܝ̈ܐ «Livre de la sépulture des défunts (séculiers)».

Suivent les rites pour la sépulture des enfants, et pour le second et le troisième jour des funérailles; puis les *madrašé* (ܡܕܪ̈ܫܐ) pour tous les ordres.

0,18 sur 0,13. — 101 feuillets. Écriture nestorienne. — Achevé dans le village de Barbaïta (dans le diocèse de Mardin), en 1868 des Grecs (1557), par un certain Abraham; donné à l'église de Saint-Georges dans le village de Maghdal Déba (dans le diocèse de Djeziré).

5. — 1° ܟܬܒܐ ܕܡܫܚܬܐ... «Livre de l'Extrême-onction», selon le rite jacobite.

2° ܨܠܘܬܐ ܕܛܠܝ̈ܐ ܠܥܕܬܐ. Prière pour les enfants qui entrent pour la première fois à l'église.

3° ܡܥܡܘܕܝܬܐ ܕܡܥܡܕܢܘܬܐ ܐܝܟ ܛܘܟܣܐ ܕܡܥܡܘܕܝܬܐ ܡܪܝ، ܝܥܩܘܒ ܡܠܦܢܐ ܕܒܛܢܢ ܕܣܪܘܓ «Rite du baptême par Mar Jacques, docteur de Baṭnan de Saroug».

4° ܛܘܟܣܐ ܘܥܡܕܐ ܕܡܥܡܘܕܝܬܐ ܟܪܝܐ ܕܡܥܡܕܢܘܬܐ ܕܣܝܡ ܘܡܟܪܝ ܠܡܪܝ، ܒܣܝܠܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܩܣܪܝܐ «Rite du baptême, en abrégé, par saint Basile de Césarée».

5° ܠܛܘܟܣܐ ܕܡܟܠܠܬܐ « Rite du mariage ».

0,17 sur 0,13. — 316 feuillets. XIXe siècle. — Les dix derniers feuillets contiennent en caractères nestoriens le rite de l'ordination des diacres et des prêtres aveugles, selon le rite nestorien.

6. — ܡܥܠܬܐ ܕܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܟܝܘܣܘܬܐ ܕܚܟܝܡ ܠܡܪܝ، ܦܪܢܣܝܣܘܣ ܣܐܠܣܝܘܣ « Introduction à la Vie dévote de saint François de Sales ». Traduit de l'arabe en syriaque par le prêtre Kheder, fils de Maqdasi Hormezd, de Mossoul.

0,21 sur 0,15. — 29 cahiers de 8 feuillets. Autographe. Écrit à Rome. Commencé le 23 ḥaziran (juin) de l'an 1751 et achevé le 2 nisan (avril) de l'an 1752.

7. — Bréviaire jacobite.

0,15 sur 0,11. — 209 feuillets. Les premiers feuillets manquent. XVIe siècle.

8. — ܟܬܒܐ ܕܒܘܪܟܐ ܠܓܘܢܐ ܐܢܫܝܐ « Livre de la bénédiction du mariage », selon le rite nestorien.

0,15 sur 0,11. — 209 feuillets; les premiers ont été déchirés.

9. — « Livre de la Médecine des pécheurs. » Ouvrage ascétique traduit de l'arabe en syriaque par le patriarche Joseph II.

0,20 sur 0,15. — 27 feuillets.

10. — « Homélies des Pères », savoir :

1° Onze homélies d'Isaac (d'Antioche), de Jacques de Saroug, d'Isaac de Ninive, et de saint Ephrem, sur la vie ascétique, sur l'Incarnation, etc.

2° ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܚܕ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܥܠ ܫܒܥܐ ܩܠܝܡ̈ܐ ܕܐܪܥܐ: ܘܥܠ ܫܘܚܠܦܐ ܕܩܠܝܡ̈ܐ « Poème, composé par un certain évêque, sur les sept climats de la terre et sur les variations des climats ».

3° ܩܢ̈ܘܢܐ ܕܐܒ̈ܗܬܐ ܩܕ̈ܝܫܐ ܥܠ ܕܐܡܪ̈ܐ ܕܪܘܡܦܛܝܬܐ ܕܡܩܪܒܝܢ ܠܐܪ̈ܡܢܝܐ ܘܥܠ ܕܒܝܚܬܐ.
Ces canons sont surtout dirigés contre les Arméniens, qui offraient des agneaux dans les sacrifices.

0,15 sur 0,15. — 114 feuillets. — Au dernier feuillet, note mentionnant l'arrivée à Rome en 1805 de Thomas d'Alqôš, de l'évêque Pierre de Séert, et de Zayya fils de Jacques de Khorsabba.

11. — Même ouvrage que le n° 8.

0,16 sur 0,11. — 51 feuillets. — Achevé le 24 adar de l'an 2063 des Grecs (mars 1752), par le prêtre Siméon d'Alqôš.

12. — Même ouvrage que le n° 4.

0,14 sur 0,08. — 136 feuillets; 15 lignes à la page. — Terminé le 18 ḥaziran de l'an 1922 (juin 1611), à Amid, du temps de Mar Élia, métropolitain.

13. — Recueil liturgique (melchite?), contenant :
1° Liturgie de saint Jean Chrysostome. — 2° Liturgie de saint Basile. — 3° Prières sur le blé. — 4° Leçons tirées de l'Évangile et des Épitres de saint Paul pour tous les jours de la semaine. — 5° Rite du baptême. — 6° Prières du soir et du matin pour les fêtes et les dimanches. — 7° Rite de la prise d'habit des moines. — 8° Office pour la sépulture des défunts. — 9° Office pour les fêtes de Notre-Seigneur. — 10° Office du jeudi-saint, du samedi-saint et de Pentecôte. — 11° Diverses prières.

Parchemin. 0,13 sur 0,10. — 297 feuillets; 18 lignes à la page. XIIe siècle.

14. — ܟܬܒܐ ܕܡܙܡܘܪ̈ܐ « Livre des Psaumes ».

0,13 sur 0,10. — 275 pages de 18 lignes. — Terminé à Rome le

27 nisan (avril) de l'an 1608 de notre ère, du temps du pape Paul V et de Joseph, patr. des Maronites, par Antoine, du village de 'Eden au Liban.

15. — Ouvrage contenant : 1° Des méditations pour tous les jours du mois. — 2° Dix-sept miracles de la sainte Vierge. — 3° Le calendrier romain. — 4° Le Rosaire.

0,13 sur 0,10. — 144 feuillets; 13 lignes à la page. Caršouni. Écriture nestorienne. XVIIIe siècle.

16. — Partie du Bréviaire chaldéen appelée ܩܕܡ ܘܒܬܪ.

0,10 sur 0,09. — XVIe siècle.

17. — 1° Hymne d'Élia de Nisibe (19 feuillets). — 2° Extraits du discours du philosophe Pythagore (20 feuillets).

0,10 sur 0,07. — 12 lignes à la page. Écriture nestorienne. — Terminé dans l'église de la Résurrection, en 1942 des Grecs (1631), par Isaac, archidiacre.

18. — Grammaire syriaque, en vers de sept syllabes, suivie d'un traité sur les mots ambigus. L'auteur est Išô'yahb bar Mqadam.

0,22 sur 0,16. — 66 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 25 lignes; la première est écrite en syriaque (caractères jacobites) et la seconde était réservée à une traduction arabe (caršouni) qui n'a été écrite que sur les 6 premiers feuillets. XVIe siècle.

19. — ܟܬܒܐ ܕܡܚܙܝܬܐ ܕܕܟܝܘܬܐ ܕܣܝܡ ܠܝܘܣܦ ܬܪܝܢܐ «Livre du Miroir pur, composé par Joseph II, patriarche», en 1703 de notre ère. Voir *Bibl. or.*, III, 1, p. 605.

0,22 sur 0,17. — 402 feuillets; deux colonnes de 15 lignes, la première est écrite en syriaque, et la seconde en arabe. — Achevé en 1703 par un certain Abraham.

20. — Catéchisme en chaldéen vulgaire.

0,22 sur 0,16. — 135 pages. — Écriture chaldéenne.

21. — ܬܘܟܣܐ ܕܣܝܡܝܕܐ ܕܟܠܗܘܢ ܕܖ̈ܓܐ ܥܕܬܢܝܐ ܡܫܡܠܝܢܘܬܐ ܟܠܗܘܢ ܡܚܬܢ̈ܝܘܬܗ « Cérémonial de l'Imposition des mains pour tous les ordres ecclésiastiques, sans renvoi ».

Suivent : 1° (p. 271) ܡܫܘܚܬܐ ܕܡܟܬܒܢܐ ܠܡܪܝ، ܥܒܕܝܫܘܥ ܩܬܘܠܝܩܐ ܦܛܪܝܪܟܝܣ: ܥܠ ܡܐܙܠܬܗ ܕܡܪܝ، ܝܘܚܢܢ ܣܘܠܩܐ ܠܪܗܘܡܐ ܪܒܬܐ « Poème sur le départ de Mar Joḥannan Soulaqa pour la grande ville de Rome, composé par Mar ʿAbdišôʿ catholicos, patriarche ». — 2° (p. 272) ܬܫܥܝܬܐ ܐܚܪܬܐ ܕܥܠ ܡܩܛܠܗ ܕܡܪܝ، ܝܘܚܢܢ ܠܣܗܕܐ ܡܩܛܠܐ ܡܫܘܚܬܐ ܕܡܟܬܒܢܐ ܠܡܪܝ، ܥܒܕܝܫܘܥ ܩܬܘܠܝܩܐ « Récit de la mort de Mar Yoḥannan martyr, mis injustement à mort, composé en vers de sept syllabes, par Mar ʿAbdišôʿ, catholicos ». (Voir *Bibl. or.*, I, p. 531.) — 3° (p. 285) ܡܕܪܫܐ ܕܝܠܗ ܕܡܪܝ، ܥܒܕܝܫܘܥ « Hymne (sur Soulaqa) par le même Mar ʿAbdišôʿ ». — 4° (p. 287) Autre histoire (anonyme) du même Jean Soulaqa. (Voir *Bibl. or.*, I, p. 527.) — 5° (p. 287) Diverses notices sur la liturgie.

0,23 sur 0,16. — 305 pages de 19 lignes. xvie siècle. — Donné par Élia bar Asmar Ḥabib, à l'église de Mar Pethioun d'Amid.

22. — Office de la commémoration de Rabban Hormezd.

Suivent : 1° Hymne sur R. Hormezd composé par R. Adam de ʿAqra, en 1907 des Grecs (1596). — 2° (fol. 39) Poème sur l'apôtre Mar Addaï, composé par le prêtre Guiwarguis d'Alqôš. — 3° (fol. 47) Poème sur l'apôtre saint Thomas, par le même.

0,22 sur 0,16. — 67 feuillets; 19 lignes à la page. — Terminé au

mois d'ab de l'an 2016 (août 1705), à Alqôš, du temps de Mar Élia, patriarche, par le prêtre Joseph, fils du prêtre Guiwarguis.

23. — Psautier, à l'usage des Nestoriens.

0,19 sur 0,15. — 214 feuillets; les pages sont divisées en deux colonnes (syriaque et arabe) de 22 lignes. Les premiers et les derniers feuillets ont disparu. XIVe siècle.

24. — Même ouvrage que le n° 18.

Suivent : 1° (fol. 48) Questions des saints Grégoire et Basile (caršouni). — 2° (fol. 55) Histoire d'Anba Paul et sa conversation avec le démon.

0,20 sur 0,13. — 75 feuillets; les fol. 37-48 sont en blanc; les fol. 2-36 sont écrits sur deux colonnes de 31 lignes (syriaque et caršouni). XVIe siècle.

25. — Psautier, à l'usage des Jacobites.

0,18 sur 0,13. — 167 feuillets; deux colonnes de 21 lignes (syriaque et caršouni). XVe siècle.

26. — Recueil de morceaux divers :

1° Homélie de saint Éphrem sur le dimanche des Rameaux. — 2° (fol. 23) Hymne composée par le prêtre Isaïe Shirinaya. — 3° (fol. 27) Homélie sur le dimanche (caršouni). — 4° (fol. 49) Histoire de saint Jean-Baptiste (caršouni). — 5° (fol. 49) Miracles de saint Jean-Baptiste. — 6° (fol. 79) Miracles de la sainte Vierge (caršouni). — 7° (fol. 91) Diverses prières. — 8° (fol. 115) Poème admirable sur la Sagesse divine, composé par un philosophe (d'autres manuscrits l'attribuent à Barhebræus).

0,22 sur 0,16. — 124 feuillets; 17 lignes à la page. — Achevé au mois de kanoun II de l'an 2039 des Grecs (janvier 1728), par le prêtre Guiwarguis, fils de Djem'a, du temps de Mar Ignace Seker-Allah, patr. d'Antioche, et de Mar Joannès, év. du couvent de Mar Behnam et du village de Khoudida (près de Mossoul).

27. — Apologie de la religion chrétienne, par Jacques Al-Kindi, jacobite (cf. Bibl. nat., manuscrits arabes, n°s 204, 8°, et 205).

Jacques Al-Kindi était musulman; le copiste jacobite a interpolé l'ouvrage pour l'attribuer à un de ses coreligionnaires; mais il s'y est mal pris.

0,21 sur 0,15. — 179 feuillets; 18 lignes à la page; les derniers feuillets ont disparu. Caršouni. xvie siècle.

28. — Ancien Testament, savoir : Prov., Ecclés., Cantique, Sagesse de Salomon, Bar Sira, les Prophètes et les Machabées.

0,31 sur 0,15. — 483 feuillets; deux colonnes de 27 lignes. Écriture jacobite (caršouni). — Copié de l'arabe en caršouni en 1581 de notre ère par Sarguis.

29. — Rite du baptême, de l'extrême-onction et de la sépulture, selon le rite jacobite, et diverses prières en arabe.

0,21 sur 0,15. — 203 feuillets; 13 lignes à la page; les deux premiers cahiers manquent. xve siècle.

30. — Vocabulaire arabe-syriaque et syriaque-arabe.

Le Vocabulaire arabe-syriaque (fol. 1-115) a été composé par le prêtre Pierre, maronite de Chypre, mort à Rome en février 1625. Le Vocabulaire syriaque-arabe (fol. 129-414) est anonyme.

0,21 sur 0,15. — 414 feuillets; deux colonnes de 36 lignes. Les folios 115-129 et 371-377 ont été laissés blancs. Beaucoup de feuillets, rongés par l'encre, sont endommagés.

31. — Lectionnaire :

1° ܟܬܒܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܩܕܝܫܐ ܕܦܘܪܫܢܐ ܡܦܪ̈ܫܢܐ
ܕܟܠܗ̇ ܫܢܬܐ ܕܡܫܡ̈ܫܢܐ ܘܕܡܥܐ̈ܕܐ ܘܕܕܘܟܪ̈ܢܐ: ܐܝܟ
ܥܕܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ ܠܡܪܘܢܝܐ « Livre du saint Évangile, partagé

en leçons pour tous les dimanches de l'année, les fêtes et les commémoraisons, selon le rite du couvent supérieur ».

2° ܟܬܒܐ ܕܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ ܕܡܦܪ̈ܫܢܐ ܩܪ̈ܝܢܐ ܠܟܠܗܘܢ ܚܕܒܫ̈ܒܐ ܕܫܢܬܐ ܘܕܥܐ̈ܕܐ ܘܕܕܘܟܪ̈ܢܐ « Livre de l'apôtre Paul, partagé en leçons pour tous les dimanches de l'année, les fêtes et les commémoraisons » (selon le rite chaldéen).

0,29 sur 0,21. — 214 feuillets; 25 lignes à la page. Caršouni. XVIII[e] siècle.

32. — Rituel chaldéen (Messe des Apôtres, rite du baptême et du mariage, avec beaucoup d'autres rites empruntés aux Latins).

0,21 sur 0,15. — 404 feuillets; 19 lignes à la page. Quelques pages sont écrites en syriaque et en caršouni. — Achevé le 2 août de l'an 1765 de notre ère, par le diacre Michel, fils de Basile Maṭran (évêque), fils de Maqdasi Garabet du village de 'Ain Tannour (près de Diarbékir), du temps du pape Clément III et du patr. Joseph II.

On a relié dans le même volume un autre ouvrage, composé de 114 feuillets et contenant : « Cérémonial de l'Imposition des mains pour tous les ordres ecclésiastiques » (cf. n° 21), écrit par le même Michel, le 5 mars 1756.

33. — Recueil d'hymnes :

1° (fol. 2) Poème de Gabriel Qamṣa sur Sabrišô', fondateur du couvent de Beith Qôqa. — 2° (fol. 32) 17 hymnes de Khamis sur différents sujets. — 3° (fol. 82) 6 hymnes de Guiwarguis Warda sur les Rogations. — 4° (fol. 109) Hymnes de Mari bar Mšiḥâya, de Warda et de Salomon de Bassorah sur la pénitence. — 5° (fol. 116) Hymnes de Khamis sur les fêtes de N.-S. et sur Išô'sabran. — 6° (fol. 138) Poème du prêtre Isaac Šbednâya sur saint Georges. — 7° (fol. 147) Di-

verses hymnes, homélies et chants de Khamis sur la croix, la providence, l'amour et le vin.

0,21 sur 0,15. — 258 feuillets; 19 lignes à la page. xve siècle.

34. — Œuvres d'Ébedjésus de Nisibe, savoir :

1° ܟܬܒܐ ܕܦܪܕܝܣܐ ܕܥܕܢ «Paradis d'Éden».

2° ܟܬܒܐ ܕܡܪܓܢܝܬܐ «Livre de la Perle».

3° Catalogue des Écrivains.

4° Discours en vers de douze syllabes sur le calendrier, adressé au glorieux chef Amin ed-Dawla.

0,31 sur 0,20. — 127 feuillets; 27 lignes à la page. — Terminé le 17 ab de l'an 1989 (août 1678), à Alqôš, du temps de Mar Elia, patriarche, par le prêtre Guiwarguis, fils du prêtre Israël, fils du prêtre Hormezd.

35. — Recueil d'hymnes et de poèmes :

1° Poème de Gabriel Qamṣa (n° 33, 1°). — 2° Hymnes de Khamis (33, 2°). — 3° Hymne de Ṣliba de Manṣourya sur les Rogations. — 4° Hymne d'Israël d'Alqôš sur la pénitence; composée en 1902 des Grecs (1591). — 5° Hymne sur les Rogations, composée par Isaac Šbednâya en 1751 des Grecs (1440). — 6° Hymnes de Khamis sur les fêtes de N.-S., et sur Išô'sabran, martyr (33, 5°). — 7° Hymne de 'Abdîšô' de Gazarta, sur saint Cyriaque. — 8° Poèmes d'Isaac Šbednâya sur saint Georges (33, 6°), sur la Providence et sur la Croix.

0,29 sur 0,19. — 113 feuillets; 27 lignes à la page. xve siècle.

36. — Liturgie des Chaldéens du Malabar.

0,30 sur 0,20. — 372 pages de 23 lignes. xviie siècle.

37. — Recueil de Liturgies (anaphorae), à l'usage des Maronites :

Anaphorae de Xystus, de Rome; de saint Jean Chrysostome;

de saint Pierre, apôtre; des douze Apôtres; de saint Denys; de Cyrille d'Alexandrie; de Mattaï le pasteur; de Jean, patriarche; de saint Eustathius, de Marouthа de Tegrit; de saint Jacques, frère de N.-S.; de saint Marc, évangéliste; de saint Pierre, chef des Apôtres. — A la suite, histoire de Mar Maron.

0,30 sur 0,20. — 105 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 20 lignes. — Écrit par Joseph, métr. d'Amid, le 27 juin 1674 de notre ère.

38. — Recueil contenant : 1° Livre de la Perle, d'Ébedjésus de Nisibe. — 2° Catalogue des Écrivains, du même. — 3° (fol. 64-157) Histoire de Rabban Hormezd, composée par R. Mar Siméon, disciple de Mar Iozadaq le grand. — 4° Canons sur le mariage.

0,20 sur 015. — 165 feuillets; 19 lignes à la page. — Terminé à à Alqôš, le 26 tešri premier de l'an 2012 (octobre 1700), du temps de Mar Elia, patr., par le diacre 'Abdišô', fils du prêtre Ḥadbšabba, fils du prêtre Israël. Écrit pour 'Isa bar Hindi, prêtre de Sewna (en Perse).

39. — Histoires édifiantes, savoir :

Histoire de Daniel, médecin; d'Abba Arsène, roi d'Égypte; de saint Georges, martyr; de Jean, fils des Rois. — Poème en vers de douze syllabes sur Jean Daïlomâya. — Histoire d'Isaïe d'Alep; d'un démon pénitent; d'une sainte religieuse; d'Abba Moïse; de Paul le simple; d'un enfant tué par son maître; d'une pieuse vierge. — Plusieurs histoires tirées du *Paradisus Patrum*. — Histoire édifiante d'un roi des premiers siècles. — Légende des Réchabites, racontée par Zosime. — Histoire de sainte Julienne. — Merveilles qui se trouvent dans les grandes villes, les mers et les îles. — Quelques fables d'Ésope (ܐܣܘܦܘܣ). — Apocalypse du B. Paul. — Énigmes. — Questions de Basile à son frère. — Extraits du Livre de Išô'bokht, métropolitain (sur la création). — Histoire de Yareth; de Mar Malchus de Clysma; de Jacques l'intercis; de Cyprienne

et de Justa (ܣܘܦܪܝܢܐ ܘܝܘܣܛܐ), vierges; de Sergius et Bacchus, martyrs; de Mar Benjamin, du pays de Beith Nouhadra; de saint Mar Ṭnina [1]; de saint Paphnuce (ܦܦܢܘܛܝܣ), le négociant spirituel. — Histoire de R. Hormezd, composée par R. Siméon (n° 38, 3°). — Légende de Mar Zaïʿa. — Assomption de la Vierge Marie.

0,31 sur 0,21. — 32 cahiers de 10 feuillets; 27 lignes à la page. XVIe siècle.

40. — Hymnes de Guiwarguis Warda pour tous les dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année, pour les Rogations et le Carême.

0,29 sur 0,19. — 456 pages de 27 lignes. Écriture nestorienne. XVe siècle.

41. — «Livre du Paradis d'Éden, composé par Ébedjésus de Nisibe» (n° 34).

0,28 sur 0,21. — 61 feuillets; 26 lignes à la page. Écriture jacobite. XVIe siècle.

42. — Livre de l'Imitation de Jésus-Christ, traduit du latin en syriaque.

0,29 sur 0,22. — 95 pages de 38 lignes.

43. — Liturgie à l'usage des Jacobites.

0,12 sur 0,19. — 56 feuillets, 14 lignes à la page. — Écrit par André, patriarche d'Antioche.

44. — Cérémonial de l'Imposition des mains pour les diacres et les prêtres, selon le rite maronite.

0,15 sur 0,10. — 207 feuillets; 14 lignes à la page. La majeure partie du volume est écrite en caršouni. XVIIe siècle.

[1] Martinianus, Martinus? (J.-B. Ch.)

45. — Recueil contenant : 1° Discours (ܡܐܡܪ̈ܐ) composés par un savant, en vers de douze syllabes sur la sagesse. — 2° Testament de saint Ephrem. — 3° Discours de saint Ephrem sur l'exil (ܐܟܣܢܝܘܬܐ). — 4° Discours de saint Isaac (d'Antioche) sur les moines. — 5° Deux discours de Jacques de Saroug sur le crucifiement et sur les martyrs Šamona et Gouria. — 6° Discours sur l'humilité. — 7° Divers discours de saint Ephrem et de Jacques de Saroug.

0,18 sur 0,12. — 140 feuillets; 17 lignes à la page. XVIIe siècle.

46. — Recueil d'anaphorae (texte syriaque), avec les leçons tirées du Nouveau Testament (caršouni) pour tous les dimanches et les fêtes de l'année, selon le rite jacobite.

0,28 sur 0,20. — 519 feuillets; 21 lignes à la page. — Terminé à Rome, le 23 septembre 1743 de notre ère, par Denys Bešâra, métropolitain d'Alep.

47. — Nouveau Testament :

1° (fol. 1-159) Évangiles en syriaque et en caršouni. — 2° (fol. 163-235) Évangiles en caršouni. — 3° (fol. 236-296) Actes des Apôtres; Épître de saint Jacques; 1re et 2e épîtres de saint Pierre; 1re, 2e et 3e épîtres de saint Jean; Épître de saint Jude (syriaque). — 4° (fol. 296) Notice sur saint Paul (caršouni). — 5° Apocalypse (syriaque et caršouni).

0,27 sur 0,20. — 411 feuillets; la plupart des pages sont divisées en deux colonnes de 44 lignes. — Daté de l'an 1115 des martyrs (1399).

48. — ܟܬܒܐ ܕܠܟܣܝܩܘܢ ܕܚܣܢ ܒܪ ܒܗܠܘܠ « Lexique de Ḥassan bar Bahloul ».

0,36 sur 0,23. — 306 feuillets; deux colonnes de 35 lignes. Écriture jacobite. — Achevé à Rome, le 12 sept. 1696 de notre ère, par Athanase Safar, évêque de Mardin, fils de Maqdasi Ḥanna.

49. — Pentateuque (ܟܬܒܐ ܕܐܘܪܝܬܐ) et Josué (ܝܫܘܥ ܒܪ ܢܘܢ).

0,32 sur 0,22. — 114 feuillets; 46 lignes à la page. Écriture jacobite. XVIe siècle.

50. — Recueil de Liturgies, selon le rite syrien catholique : Anaphorae de saint Jean l'évangéliste; de saint Pierre; de Xystus de Rome; de Luc l'évangéliste; des douze Apôtres; de saint Jean Chrysostome; de saint Jacques, frère de N.-S.

0,32 sur 0,22. — 76 feuillets; 20 lignes à la page. Écriture jacobite. — Achevé à Rome le 11 juillet 1686 de notre ère, du temps du pape Innocent XI et d'Ignace Pierre, patr. des Syriens catholiques, par Athanase Safar, év. de Mardin.

51. — « Liturgie chaldéenne. »

1° Calendrier emprunté à l'Eglise latine. — 2° Leçons tirées du N. T., pour tous les dimanches et les fêtes de l'année. — 3° Messe des Apôtres. Il y a beaucoup de changements dans la messe, pour la conformer au rite latin. Ce serait l'ouvrage du patriarche Joseph III.

0,34 sur 0,26. — 16 feuillets; les pages sont divisées en deux colonnes de 29 lignes.

52. — ܦܠܓܘܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܕܢܡܘܣ ܩܢܘܢܐ ܕܡܪܝ ܥܒܕܝܫܘܥ ܕܨܘܒܐ « Première section du Nomocanon de Mar Ébedjésus de Nisibe ».

0,24 sur 0,18. — 279 pages de 18 lignes. — Terminé le 24 nisan de l'an 1779 (des Grecs? avril 1468), par le prêtre Élia d'Amid.

Au premier feuillet, note ainsi conçue : « Achevé (de lire?) au mois de kanoun 1er de l'an 1868 des Grecs (décembre 1556) sous l'ombre (dans l'église) de saint François, de la ville de Bassaïn, qui est à 270 milles de Goa. » Puis le métropolitain Joseph, rédacteur de cette note, donne une courte notice sur chacun des sept grands couvents qui se trouvent aux Indes.

53. — « Deuxième section du Nomocanon. »

Terminé à Bagdad le 15 ab de l'an ܬܪܡܓ (*sic*) des Grecs (lire : ܐܬܪܡܓ; 1643), 731 des Arabes, par Sa'id, fils de 'Isa, fils de Abou'l Barakat, fils de Baraka; écrit pour le glorieux chef Ḥakim Hormizd, fils de Išô', fils de Khâmis.

54. — ܟܬܒܐ ܕܪ̈ܫܡܐ ܘܡܙܗܪ̈ܢܘܬܐ ܕܣܒܐ ܐܒܘ ܥܠܝ ܚܘܣܝܢ ܕܡܦܫܩ ܡܢ ܥܪܒܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ « Livres des Théorèmes et avertissements du vieillard Abou 'Ali Houssein (Avicenne), traduit de l'arabe en syriaque ».

0,28 sur 0,21. — 32 feuillets; deux colonnes de 24 lignes. Note au fol. 1 : « Questa logica i tradetta d'all'arabo in siriaco da Bar-Ebreo Gregorio. = G. Qardahi. » — Terminé en 1654 de notre ère, par Ibrahim Ḥaqlâni.

55. — Livre des Sessions (ܟܬܒܐ ܕܐܘܬܒܘܬܐ), savoir : Josué, Juges, Ruth, Rois, Job, Prov., Ecclés., Cantique, Bar Sira.

0,26 sur 0,19. — 145 feuillets; deux colonnes de 39 lignes. Écriture jacobite. — Achevé en 1558 de notre ère dans la ville d'Angamli, au Malabar, dans l'église de Notre-Dame.

56. — Recueil de Liturgies, savoir : anaphoræ de Philoxène de Mabboug; de Lazare bar Sabta, év. de Babylone (Bagdad); de Thomas de Germanicia; de Jean, patriarche des Maronites; de saint Grégoire le théologien; de Jacques de Saroug; de Jules, pape.

0,26 sur 0,19. — 100 feuillets; 15 lignes à la page. — Achevé à Rome en 1677 de notre ère, par Athanase Safar, év. de Mardin et Nisibe. Copié sur un manuscrit écrit en Chypre, en 1527, par un prêtre maronite, nommé Iamin, fils de Sâlim.

57. — Cérémonial des Évêques, à l'usage des Jacobites : 1° Consécration des huiles. — 2° Consécration de l'église.

— 3° Renouvellement de l'église. — 4° Consécration de l'autel. — 5° Diverses prières pour l'imposition des mains. — 6° Rite de l'imposition des mains sur les psaltistes, les lecteurs, les sous-diacres, les diacres, les prêtres, les archidiacres, les chorévêques, les patriarches, les métropolitains et les évêques. — 7° Trois rites du baptême. — 8° Ordre de la prise de l'habit monastique. — 9° Homélie (ܬܘܪܓܡܐ) de Moïse bar Képha. — 10° Ordre de la prise de l'habit monastique pour les femmes. — 11° Bénédiction des eaux le jour de l'Épiphanie. — 12° Bénédiction des rameaux. — 13° Divers rites à accomplir pendant la Semaine sainte, la semaine de Pâques et la semaine de la Pentecôte. — 14° Prières à réciter sur un apostat. — 15° Bénédiction des linges sacrés, des images, des statues, etc. — 15° Rite du baptême, par Barhébræus. — 17° Rite de l'extrême-onction. — 18° Rite des funérailles.

0,26 sur 0,20. — 231 feuillets; 29 lignes à la page. — Terminé à Rome, le 1er novembre 1686 de notre ère, par Athanase, évêque de Mardin.

58. — Lectionnaire et recueil de liturgies jacobites.

0,27 sur 0,17. — 448 pages de 15 lignes. Écriture du XVIIIe siècle.

59. — Histoire des dynasties de Barhebræus.

0,27 sur 1,17. — 151 feuillets; 29 lignes à la page. Caršouni. — Achevé à Rome en 1688 de notre ère, par Athanase Šafar, évêque de Mardin.

60. — عهد سيدنا يسوع المسيح الهنا الذى عمله مع تلاميذه بعد قيامته من الاموات لاجل نقضا (*sic*) هذا الدهر والشدائد التي تكون على الارض وظهور المسيح الكذاب ولاجل نواميس البيعة «Testament de notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ, qu'il adressa à ses disciples après sa résurrection

d'entre les morts, pour prévenir le monde contre les fléaux dont la terre serait accablée et contre l'apparition de l'Anté-christ, et pour qu'il serve comme loi à l'Église ».

Suivent : 1° Conseils des Apôtres. — 2° Actes des Apôtres et leur manière d'agir après l'Ascension du Christ. — 3° Canons des Apôtres. — 4° Paroles des Apôtres.

0,25 sur 0,17. — 274 feuillets; 19 lignes à la page. Arabe. — Achevé le 23 šawal de l'an 748 des Arabes (1347), qui correspond au 29 du mois de ṭoba de l'an 1064 des Martyrs.

61. — Commentaire sur l'Évangile, partagé en leçons, selon le rite nestorien. Texte en syriaque et commentaire en arabe.

0,30 sur 0,21. — 20 cahiers de 10 feuillets; 27 lignes à la page; les derniers feuillets ont disparu. xivᵉ siècle.

62. — Bréviaire jacobite.

0,22 sur 0,14. — 660 feuillets; 19 lignes à la page. — Terminé le 26 šebaṭ de l'an 1744 de notre ère.

63. — ܟܬܐܒ ܐܠܐܝܕܐܚ (ܐܠܐܝܓ̰ܐܙ) ܒܬܬܠܝܬ ܐܠܐܩܐܢܝܡ ܐܠܠܗ ܘܬܘܚܝܕܗܡ «Livre de l'Éclaircissement de la Trinité des personnes divines et de leur Unité ».

A la suite : Exposition de la liturgie, par Denys, métr. d'Amid.

0,27 sur 0,18. — 23 cahiers de 10 feuillets; les pages des seize premiers cahiers sont divisées en deux colonnes de 21 lignes. La date est indiquée d'une manière énigmatique : ܐܬܟܬܒ ܦܝ ܟܢܘܢ ܐ̄ܘ̄ܫ̄ܕ̄ܦ̄ ܡܢ̈ܝܢܐ ܥܠ ܐܝܕ̈ܐ ܒܪܢܝ ܓ̰ ܘܟܡܝ̈ܐ ܓ̰.

64. — Bréviaire jacobite pour les dimanches et les fêtes de l'hiver.

0,34 sur 0,24. — 419 feuillets; deux colonnes de 25 lignes.
Note (en arabe) au fol. 1 : «A été relié le livre de l'église de

saint Thomas apôtre, dans la région de Mossoul, le jour de Pentecôte de l'an 2000? (ܬܬܬܬܬ) des Grecs (1689), par le faible Soulaïman, prêtre, fils de Maqsi Mousa, de la famille d'al-Khayal. Cette année-ci il y eut une terrible famine à Mossoul et dans ses environs, à cause du manque de pluie.»

65. — Bréviaire jacobite pour la Semaine sainte.

0,31 sur 0,21. — 37 cahiers de 10 feuillets, en deux colonnes de 21 lignes. — Achevé le 17 adar de l'an 1840 (mars 1529) par un certain Gabriel, du temps de Mar Cyriaque et de Georges, métropolitain, dans le village de 'Eden au Liban

66. — Grammaire arabe.

0,17 sur 0,13. — 122 feuillets; 9 lignes à la page. En arabe.

67. — Apocalypse de saint Jean (syriaque et caršouni).

0,20 sur 0,14. — 32 feuillets; deux colonnes de 31 lignes. xvie siècle.

68. — Didascalie des Apôtres.

0,22 sur 0,16. — 37 feuillets; deux colonnes de 23 lignes.

69. — Bréviaire jacobite pour les jours de la semaine.

0,20 sur 0,15. — 13 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page. — Achevé le 10 ḥziran de l'an 1972 (juin 1661) par le prêtre Behnam.

70. — Livre des Sessions (ܟܬܒܐ ܕܒܝܬ ܡܘܬܒܐ), savoir : Josué, Juges, Samuel, Rois.

0,22 sur 0,12. — 134 feuillets; 36 lignes à la page. Écriture jacobite, très fine.

Note finale : «A été vendu ce livre pour deux ܩܪܫ et demi, à Khouri Aṣlan, en 1954 des Grecs (1643), par notre père Maṭran Qosṭanṭin, métrop. d'Alep (ܒܪܘܝܐ)...» Autres notes, en tête du livre : «A lu ce livre, Safar, en 1955 des Grecs (1634), du temps de Mar Ignace (patriarche) surnommé Hadayat Allah (ܗܕܐܝܬ ܐܠܠܗ). — Est né Élias Étienne, fils de Khouri Aṣlan au mois de kanoun le jour de la fête de saint Étienne, en 1969 des Grecs.»

71. — Lexique syriaque-latin.

0,19 sur 0,13. — 33 cahiers de 10 feuillets; 16 lignes à la page. Écriture jacobite.

72. — Bréviaire jacobite pour les jours de la semaine.

0,17 sur 0,10. — 21 cahiers de 10 feuillets; 23 lignes à la page. XVIIe siècle.

73. — Rite de l'Imposition des mains pour tous les ordres ecclésiastiques. Consécration de l'autel.

0,15 sur 0,10. — 8 cahiers de 10 feuillets: 14 lignes à la page. Écriture jacobite. XVIIe siècle.

74. — Évangiles (ܟܬܒܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ).

Parchemin. — 0,14 sur 0,14. — 319 feuillets; deux colonnes de 31 lignes; la première en syriaque (caractères jacobites), et la deuxième en caršouni. XVe siècle.

75. — Miracles de la Vierge Marie.

0,14 sur 0,10. — 517 pages de 17 lignes. Caršouni. — Achevé le 20 janvier 1700 de notre ère

76. — Prières à l'usage des Jacobites.

0,15 sur 0,10. — 41 feuillets; 16 lignes à la page. Sans date: XVIIe siècle.

77. — Commentaire sur l'Évangile de saint Jean, par Théodore de Mopsueste.

0,37 sur 0,23. — 381 feuillets; 25 lignes à la page; les pages sont divisées en deux colonnes, mais une seule est écrite. Copié en 1868 de notre ère sur un manuscrit du couvent de Notre-Dame des Semences à Alqôš, par ordre de Mar Guiwarguis 'Abdišô', métrop. de 'Oumadya.

78. — Volume divisé en deux parties, ayant chacune leur pagination distincte. La première partie contient des textes

liturgiques, et la seconde, entre beaucoup d'autres textes, un recueil intitulé : Deuxième sedra, où sont réunis les canons synodaux des Pères occidentaux et orientaux.

79. — ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪܐ ܕܢܪܣܝ. Discours métriques de Narsaï (comp. n° 83).

o,36 sur o,24; 22 cahiers de 10 feuillets; 31 lignes à la page. — Achevé le 4 avril 1883 de notre ère.

80. — ܬܟܣܐ ܟܠܕܝܐ. Ordre de la Liturgie chaldéenne.

o,33 sur o,23. — 31 cahiers; les pages sont divisées en deux colonnes de 31 lignes. XIX[e] siècle.

81. — Deuxième tome de la Collection des Actes et des Canons des conciles occidentaux et orientaux, faite par Élia I[er], patriarche. — Voir Cersoy, *op. c.*, p. 363.

o,34 sur o,23. — 822 pages de 28 lignes. XIX[e] siècle.

82. — Premier tome de l'ouvrage précédent.

o,34 sur o,23. — 840 pages de 28 lignes. XIX[e] siècle.

83. — ܡܐܡܪܐ ܕܢܪܣܝ «Discours métriques de Narsaï» (cf. n° 79).

o,34 sur o,23. — 568 pages de 28 lignes.

84. — ܟܬܒܐ ܕܦܘܫܩ ܬܫܡܫܬܐ ܕܥܕܬܐ ܠܓܝܘܪܓܝܣ ܐܪܒܝܠܝܐ «Explication des offices (de l'Église nestorienne), par Georges d'Arbèles».

o,34 sur o,24. — 332 pages de 30 lignes.

85. — ܟܬܒܐ ܕܚܘܕܪܐ. Bréviaire nestorien. — Office des dimanches de toute l'année, des fêtes mobiles, des Rogations et du Carême.

o,33 sur o,24. — 14 cahiers de 10 feuillets; 28 lignes à la page.

86. — ܓܙܐ ܕܡܪܢܝܬܐ ܘܕܘܟܪܢܐ. Premier tome de l'office pour les fêtes de Notre-Seigneur et les commémoraisons de la sainte Vierge et des saints, selon le rite chaldéen.

o,33 sur o,24. — 640 pages de 28 lignes.

87. — Deuxième tome de l'ouvrage précédent.

Ouvrage revisé pour les Chaldéens catholiques. Aux noms de Théodore de Mopsueste, de Diodore et de Nestorius, on a substitué ceux de Grégoire, de Basile et de Jean Chrysostome, etc. Il contient encore des offices pour un certain nombre de fêtes empruntées à l'église latine.

o,33 sur o,24. — 595 pages de 28 lignes. Le dernier cahier appartient au tome Ier.

88. — Ce volume contient : 1° Divers textes liturgiques. — 2° Questions sur l'Évangile. — 3° Questions de Simon Pierre sur les mystères divins. — 4° Dialogue de Mar 'Abdîšô' (Joseph Ḥazzaya) sur des questions théologiques. — 5° Traité sur les astres, extrait du livre de Îšô'barnoun qui habitait dans le désert. — 6° Explication abrégée de la liturgie, par 'Abdîšô', fils de Brikha (Ébedjésus de Nisibe), extrait de la « Règle des jugements ».

o,33 sur o,24. — 488 pages de 28 lignes. Date : 15 juin 1868.

89. — Ce volume contient : 1° Leçons de l'A. T. pour tous les dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année, selon le rite chaldéen (caršouni). — 2° Ordre de la sépul-

ture du clergé (syriaque). — 3° Homélies de Mar Élia III Abou-Ḥalim (arabe).

0,33 sur 0,24. — Achevé à Mossoul le 16 oct. 1868, par le diacre Thomas, fils du diacre Guiwarguis.

90. — Ce volume contient : 1° Discours poétique en vers de douze syllabes sur la grandeur des mystères divins. Quelques manuscrits l'attribuent à Mar ʿAbdišôʿ, métrop. de ʿElam; d'autres à Narsaï (fol. 2). — 2° Discours poétique en vers de sept syllabes de Jean bar Zouʿbi sur l'origine du Levain, le baptême et le Saint-Sacrement de l'autel (fol. 69).

0,24 sur 0,16. — 77 feuillets; 19 lignes à la page. — Achevé en 1867 de notre ère, par le prêtre Romanos, fils du prêtre Khamšâba d'Alqôš.

91. — Histoires édifiantes, savoir : Invention de saint Étienne. Histoire de Behnam et de Sara, sa sœur, martyrs; de Mar Yaunan, anachorète. Actes de saint Jacques l'intercis; de saint Ignace d'Antioche; des martyrs Himyarites. Histoire de Beith-Slokh; de Daniel, médecin; de Qardagh; de Mahdokhti et ses frères; de Rabban Saba.

0,34 sur 0,25. — 19 cahiers de 10 feuillets; 28 lignes à la page. — Terminé le 24 mai 1869 par le diacre Manṣour.

92. — Livre des Sessions (ܟܬܒܐ ܕܒܝܬ ܡܘܬܒܐ).

Parchemin. 0,22 sur 0,15. — Mutilé au commencement et à la fin. 13 cahiers; 38 lignes à la page.

93. — Nouveau Testament.

Parchemin. 0,28 sur 0,18. — 24 cahiers de 10 feuillets; 30 lignes à la page. Achevé en 1537 des Grecs (1226), 623 des Arabes, par Išôʿ, du village de Kabošnyam (ܟܒܘܫܢܝܡ).

94. — Rituel à l'usage des Jacobites, comprenant : 1° Rite du baptême, de Sévère. — 2° Rite du baptême des filles. —

3° Diverses prières. — 4° Rite du mariage. — 5° Office pour la fête de la Présentation. — 6° Autre rite du baptême.

0,33 sur 0,24. — 424 pages de 29 lignes. XIX° siècle.

95. — Recueil de Liturgies à l'usage des Jacobites, et autres prières.

0,33 sur 0,24. — 342 pages de 28 lignes. — Achevé en 2023 (1712), du temps d'Ignace Isaac, patr. d'Antioche, et de Basile Lazare, primat de l'Orient, par le diacre 'Abd el-Massiḥ, fils du diacre Abraham; il a été écrit pour l'église des saints André et Jacques, de Kodida (près de Mossoul).

96. — Bréviaire à l'usage des Syriens catholiques.

0,33 sur 0,24. — 496 pages de 28 lignes. — Achevé le 6 avril 1865 de notre ère, par un certain protestant nommé Djerdješ, fils de Ḥanna Naqqar.

97. — Rituel à l'usage des Jacobites, savoir :

1° Rite de l'Extrême-Onction. — 2° Prières à réciter sur les malades et sur l'huile d'olive. — 3° Dédicace de l'église. — 4° Consécration de l'autel. — 5° Cérémonial des évêques (n° 57).

0,33 sur 0,24. — 470 pages de 28 lignes. — Terminé le 27 août 1836 de notre ère, par le curé Gabriel, fils de Joseph.

98. — Rite des funérailles, à l'usage des Jacobites.

0,33 sur 0,24. — 493 pages. — Achevé en 1868 de notre ère. Suivent 86 pages contenant des oraisons funèbres en arabe.

99-107. — Les neuf tomes du Bréviaire, à l'usage des Jacobites.

Volumes mesurant 0,33 sur 0,24 et comptant respectivement 668, 633, 580, 580, 515, 345, 712 et 652 pages.

Au tome 7 (105) sont ajoutées 60 pages de prières (حسايات) en arabe.

Tous ces volumes ont été copiés en 1868 par les soins de Mgr David.

108. — ܟܬܒܐ ܕܣܝ̈ܡܬܐ ܕܝܥܩܘܒ ܚܣܝܐ ܘܕܝܪܝܐ «Livre des Trésors, composé par le vénérable moine Jacques».

0,33 sur 0,24. — 494 pages de 28 lignes.

109. — Lectionnaire selon le rite jacobite (en arabe) :

1° Leçons de l'A. T. et des Épîtres de saint Paul (455 pages);

2° Leçons des Évangiles (193 pages).

0,33 sur 0,24. — Achevé en 2098 (1787), du temps de Mar Ignace Mattios, patr. des Jacobites, et de Basile Ṣliba, maphrien; donné au couvent de Mar Mattaï.

110. — Leçons de l'Évangile pour les différents jours de l'année, selon le rite jacobite.

XIXe siècle.

111. — Office des Saints, selon le rite des Syriens catholiques (offices de l'Immaculée Conception; des Quarante martyrs; de saint Georges; des saints Pierre et Paul; de saint Thomas l'apôtre; de saint Cyriaque; de saint Romanus; de Jacques l'intercis; de Jacques de Saroug; de saint Ephrem et saint Jacques; de saint Joseph; de Behnam, martyr; du Saint-Sacrement; de la sainte Vierge).

0,33 sur 0,24. — 368 pages de 28 lignes. XIXe siècle.

112. — ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܦܪ̈ܝܫܐ ܫܢܬܐ ܕܬܐܘܡܐ ܚܪܩܠܝܐ «Leçons tirées de l'Évangile pour toute l'année, suivant la version héracléenne».

113. — Extraits bibliques :

1° Courts extraits de saint Basile, d'Eusèbe, de saint Atha-

nase et d'Origène, relatifs aux psaumes. — 2° Les Psaumes. — 3° Pentateuque.

Achevé à Barṭelli, le 30 mai 1868 de notre ère, par le prêtre Yaunan, fils du diacre Joseph.

114. — ܟܬܒܐ ܕܬܫܡܫܬܐ ܫܚܝܡܬܐ ܐܝܟ ܛܟܣܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ «Bréviaire des offices communs, selon le rite syrien (catholique)».

0,33 sur 0,24. — 451 pages. XIXe siècle.

115. — Partie de l'Ancien Testament (Josué, Juges, Samuel, Rois, Ruth, Tobie, Esther, Judith, Job).

0,33 sur 0,24. — 421 pages. — Écrit en 1868 de notre ère.

116. — Partie de l'Ancien Testament (Prophètes et livres sapientiaux).

0,33 sur 0,24. — 501 pages. XIXe siècle.

117. — Massore syriaque jacobite.

0,33 sur 0,24. — 34 cahiers de 10 feuillets; 28 lignes à la page. — Copié sur un manuscrit daté du 16 ab 1325 des Grecs (août 1014), dans le couvent des Quarante martyrs, du temps de Jean, patriarche, et de Zacharie d'Alexandrie.

118. — 1° «Livre des Éthiques» (ܟܬܒܐ ܕܗܘ̈ܪܝܐ), composé par Barhebræus. — 2° (fol. 431) Testament de Notre-Seigneur donné aux disciples, et écrit par Clément de Rome, en huit livres.

0,33 sur 0,24. — 540 pages de 28 lignes. — Achevé en 1868 de notre ère et copié sur un manuscrit écrit en 1963 des Grecs, 1654 (*sic*) de notre ère, du temps de Mar Ignace, patr. d'Antioche, et de Basile Yousṭos, maphrien d'Orient.

119. — 1° Premier livre d'Esdras, suivant les Septante. — 2° Esdras, d'après la version Simple. — 3° Paralipo-

mènes. — 4° Divers textes liturgiques sur le mariage, etc. — 5° Leçons tirées de l'A. et du N. T. pour les différents jours de l'année (texte arabe).

Achevé le 15 tamouz (juillet) de l'an 1851, par David, fils d'Ibrahim.

120. — Office de saint Siméon le stylite; des saints Sergius et Bacchus; office commun pour un saint; office de Léontius, martyr; office commun des martyrs; de Jean bar Nagârê; de sainte Barbe. — Anaphore de saint Jacques; office des saints Pierre et Paul, etc.

0,33 sur 0,24. — 557 pages de 28 lignes.

121. — Leçons de l'Évangile pour les différents jours de l'année, selon le rite jacobite.

Préface en caršouni, suivant laquelle le livre a été compilé d'après six manuscrits différents, conservés dans les églises de Mossoul et du village de Qaraqôš. C'est un index où l'on n'a écrit que le commencement et la fin des leçons.

0,33 sur 0,24. — 67 feuillets; trois colonnes à la page. xixe siècle.

122. — ܐܠܬܦܣܝܪ ܥܠܝ ܕܒܪ ܒܒܫܐܪܗ ܣܝܕܬܢܐ ܡܪܝܡ ܐܠܥܕܪܝ، ܐܒܢܗ ܝܘܐܩܝܡ: ܘܝܘܝܐܟܝܢ: ܘܝܘܢܐܟܝܪ: ܨܐܕܘܩ: ܡܢ ܬܐܠܝܦ ܐܝܫܘܥ ܐܒܢ ܐܒܪܐܗܝܡ ܐܒܢ ܐܝܠܝܐ ܡܢ ܡܠܐܛܝܐ «Commentaire sur l'Annonciation de Notre-Dame, la vierge Marie, fille de Joachim, Ioiakhin, Ionakhir, Sâdoq : composé par Išôʿ, fils d'Ibrahim, fils d'Élia de Mélitène».

0,23 sur 0,16. — 161 pages de 28 lignes. Caršouni. xve siècle.

On a relié à la fin du volume 77 feuillets, contenant, en syriaque, des leçons tirées de l'Évangile pour les différents jours de l'année, selon le rite jacobite. xixe siècle.

123. — Office pour la semaine de Pâques, selon le rite des Jacobites.

0,21 sur 0,15. — 236 feuillets; 28 lignes à la page. XIVe siècle.

124. — 1° Rite du mariage. — 2° Canons de Bar Ṣalibi. Ici 34 feuillets ont été déchirés. — 3° Calendrier des saints jacobites, par Jacques d'Édesse (1 f.). — 4° Prières à réciter sur les malades. Ici encore bien des feuilles ont disparu. — 5° Commencement de la messe.

0,22 sur 0,16. — 220 feuillets; 18 lignes à la page. XVIIIe siècle.

125. — Restes d'un recueil de Liturgies jacobites.

0,22 sur 0,16. — 15 feuillets.

126. — Bréviaire pour les jours de la semaine, à l'usage des Jacobites.

0,14 sur 0,10. — 19 cahiers de 10 feuillets; 21 lignes à la page. — Achevé en 1906 des Grecs (1595).

127. — Service de la messe selon le rite des Syriens catholiques (rédigé par Mgr David, arch. de Damas; texte en syriaque et rubriques en arabe).

0,23 sur 0,17. — 519 pages de 20 lignes. — Écrit à Mardin en 1868.

128. — Recueil d'Homélies et de Légendes sur la sainte Vierge :

1° Hist. de la Vierge (fol. 1-82). — 2° Discours de Jacques de Saroug sur la sépulture de Marie. — 3° Trois discours d'un auteur anonyme sur Marie. — 4° Discours sur l'Assomption, par Timothée, év. de Gangres. — 5° Miracle opéré par Marie, à Apamée. — 6° (fol. 157) Discours de Jacques de Saroug sur Behnam et ses compagnons martyrs; sur

IMPRIMERIE NATIONALE.

Siméon le Stylite; sur les Macchabées; sur Šarbel, martyr; sur le jugement dernier. — 7° Discours de saint Ephrem sur l'humilité; sur Job. — 8° Discours de Jacques de Saroug sur la découverte de la Croix; sur Jean-Baptiste.

0,32 sur 0,22. — 217 feuillets en deux colonnes de 25 lignes; manquent 9 feuillets au début.

Note (fol. 169) : «Écrit dans le couvent de Mar Yoḥannan Bosnâya le 1 ṭabbakh de l'an 2031 des Grecs (août 1720)».

129. — Calendrier jacobite. — On y a ajouté, en arabe, les saints de l'église latine.

130. — Calendrier syrien catholique (syriaque et arabe).

131. — Explication de la liturgie, par Denys Bar Ṣalibi.

0,16 sur 0,11. — 113 feuillets; 14 lignes à la page. — Caršouni : xviii[e] siècle.

132. — ܟܬܒܐ ܕܙܠܝ̈ܓܐ «Livre des Splendeurs», composé par Barhebræus.

0,23 sur 0,13. — 131 feuillets; 38 lignes à la page.

Notes finales : *a.* Terminé en 1595 des Grecs (1284), dans le couvent de Mar Mattaï, Zakkaï et Abraham, situé dans la montagne d'Alpap. — *b.* Relié en 1925 (1614) à Mardin, dans l'église des Quarante martyrs. — *c.* Acheté en 2039 (1728) par un certain Joseph.

133. — Volume formé de trois parties :

I. — 1° Missel jacobite ܠܬܫܡܫܬܐ ܕܩܘܪܒܐ ܐܘܡܢܘܬ ܕܟܠܗ ܫܢܬܐ ܘܡܫܠܡܢܘܬܐ. — 2° Prières diverses. — 3° Calendrier jacobite, composé par Jacques d'Édesse : ܡܘܫܚܬܐ ܕܥܕܢܐ ܕܝܘܡܬܐ ܘܡܥܕܥܕܢܐ ܕܡܘܕܥܢܘܬܐ ܕܥܕܬܐ ܫܢܝ̈ܬܐ : ܠܐܒܘܢܐ ܕܝܥܩܘܒ ܐܘܪܗܝܐ. — 4° Prières liturgiques.

0,35 sur 0,23. — 4 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Achevé le 5 nov. 1869 de notre ère.

II. — 1° Hymnes appelées ܡܥܢܝܬܐ. — 2° Hymnes appelées *καθίσματα*, pour les fêtes de Notre-Seigneur et pour les fêtes mobiles de toute l'année. — 3° Comput (ܚܘܫܒܢܐ) du carême et des fêtes. — 4° Calendrier des saints. — 5° Hymne (ܩܘܠܝܬܐ) sur la foi. — 6° Question de Sergius à Yoḥannan, év. de Tella (3 f.). — 7° Questions posées à Timothée, patriarche d'Alexandrie (1 f.). — 8° Questions posées par le prêtre Addaï à Jacques d'Édesse (5 f.). — 9° Notice sur les prophètes et les apôtres. — 10° Explication des mots grecs et hébreux.... — 11° Questions posées à Sergius par le prêtre Išô', contre les Arméniens (14 f.).

0,17 sur 0,13. — 107 feuillets; 19 lignes à la page.
Notes : à la fin du n° 4 : Écrit le 1er juillet de l'an 1588 des Grecs (1277); il appartient au prêtre Ṣliba, fils du prêtre Simon. — A la fin du n° 10 : Achevé le 7 tamouz de l'an 1535 (juillet 1224).

III. — 1° Traité de Daniel sur le saint sacrifice (1 f.). — 2° Explication de la liturgie de Jacques d'Édesse (6 f.). — 3° Explication de la liturgie de Moïse bar Kêpa (fol. 33). — 4° Traité sur les mesures (1 f.). — 5° Explication du baptême, par Moïse, év. de Mossoul (10 f.).

0,17 sur 0,13. — 6 cahiers. xiv° siècle.

134. — Bréviaire copte (copte et arabe).

135. — Apocalypse de saint Jean (syriaque-latin).

136. — ܡܐܡܪܐ ܕܡܪܝ، ܐܦܪܝܡ ܣܘܪܝܝܐ ܡܠܦܢܐ ܕܥܠ ܪܚܡܬ ܚܟܡܬܐ ܘܝܘܠܦܢܐ. Et en latin : Canticum spirituale S. Patris Ephrem D. Syri in laudem et amorem sapientiae et doctrinae ad adolescentes Christianos, ab auctore directum, et in linguam Latinam tam prosâ quam versibus, arabicam pariter et turcicam traductum, et in varias formas ac

modulationes rhytmicas redactum : per P. F. Caelestinum a S[ta] Liduina, carmelitam discalceatum. . .

0,21 sur 0,13. — 62 feuilles; 12 lignes à la page.

137. — Rouleau de parchemin de 75 centimètres sur 14, et entouré de miniatures colorées diversement. Au centre on lit une hymne en syriaque sur le dimanche des Rameaux.

Note finale en carsouni : «Priez pour Ni'mat al-Heṣrouni, qui a écrit cela au collège des Maronites le 15 mars 1666» de notre ère.

138-142. — Rouleaux analogues au précédent, tous du XVII[e] siècle.

143. — Recueil d'hymnes et d'homélies :

1° Six discours de saint Ephrem sur la prière, etc. — 2° Huit discours ou extraits de discours de Jacques de Saroug. — 3° Poème de Gabriel de Mossoul sur Sabrišô', fondateur du couvent de Beith Qôqa (n[os] 33, 1°; 35). — 4° Hymnes de Guiwarguis Warda pour les dimanches et les fêtes de l'année (n° 40). — 5° Hymnes de Khamis sur les fêtes et sur la pénitence (n[os] 33, 35). — 6° ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪܐ ܙܘܓܢܝܐ «Livre du Poème accouplé», composé par Barhebræus en vers de douze syllabes, sur la science divine et la sagesse. Khamis a ajouté à chaque phrase métrique de Barhebræus une autre phrase sur le même sujet. — 7° Divers chants et hymnes (ܡܕܪ̈ܫܬܐ ܬܘܪ̈ܓܡܐ ܘܩܘܠ̈ܝܬܐ) de Khamis (n[os] 33, 70).

0,22 sur 0,16. — 20 cahiers de 10 feuillets; 33 lignes à la page. XVII[e] siècle.

144. — Évangile.

0,19 sur 0,13. — 134 feuillets. Incomplet. XIII[e] siècle.

145. — ܟܬܒܐ ܕܙܠܝ̈ܓܐ ܘܫܘܪܪܐ ܕܫܬܐܣ̈ܬܐ ܥܕܬܢܝ̈ܬܐ ܕܣܝܡ ܠܒܪ ܥܒܪܝܐ « Livre des Rayons et de l'affermissement des bases ecclésiastiques, composé par Barhebræus ».

0,18 sur 0,13. — 97 feuillets; 25 lignes à la page. Écriture xve siècle.

146. — Livre des Éthiques (n° 118, 1°).

0,21 sur 0,12. — 211 feuillets; 30 lignes à la page. — Achevé le 10 iloul de l'an 1502 des Grecs (*sic!* l'auteur est né en 1537) par le diacre Abd al-Allah, fils de Barṣauma, fils de ʿAbda, du village de Barṭelli, dans la région de Ninive.

147. — Nouveau Testament.

Suivent : 1° (fol. 276) ܐܓܪܬܐ ܕܐܒܘܢ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܐܘܪܗܝ، ܕܥܠ ܡܕܒܪܢܘܬܗ ܕܐܠܗܐ ܕܡܢ ܫܘܪܝܐ ܕܒܪܝܬܐ ܒܟܪܣܐ ܠܫܘܠܡܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܐ ܘܥܠ ܦܪܘܫܘܬܐ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ ܘܫܘܚܠܦ̈ܐ ܕܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܐܒܗ̈ܬܐ ܠܒܢܝ̈ܗܘܢ، ܒܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ « Lettre d'Abbas Mar Jacques, métropolitain d'Édesse, sur l'Économie divine, etc. » — 2° (fol. 289) Conseils évangéliques. — 3° (fol. 291) Profession de foi de Philoxène de Mabboug et de Bar Ṣalibi. — 4° Homélies de Jacques (de Saroug) sur la foi. — 5° Notice sur Jacques de Saroug.

0,22 sur 0,16. — 304 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 26 lignes.

Notes finales : *a* (fol. 2-5). Achevé le 17 nisan de l'an 1791 des Grecs (avril 1480), dans le couvent de Mar Ḥanania, connu sous le nom de Zaʿfaran, du temps de Mar Ignace, patr. d'Antioche et de Mardin, et de Mar Basile, maphrien de l'Orient, par le prêtre Benjamin, fils du diacre Qôpar, fils du prêtre Simon, fils de Benjamin, fils de Qôpar. — *b* (fol. 304). En 1793 (1482), moi, faible Qôpar, prêtre et moine du Ṭour ʿÂbdin, j'ai acheté ce livre pour Rabban Simon, prêtre, fils de Anraas, du village de ʿOrbeš (ܥܘܪܒܫ) dans la région de Gangres, pour 6 dinars égyptiens (ܕܫܬܐ ܐܝܟ ܡܨܪܝܐ ܕܝܢܪ̈ܐ ܕܗܒܐ).

— *c.* Notre père Mar Cyrille, évêque de Gangres, qui est le même Qôpar du Ṭour 'Âbdin, est mort la même année que le prêtre Siméon, propriétaire de ce livre. Le premier mourut le jour de la fête de la Croix en 1818 (1507), et fut enseveli dans le couvent de Abou-Ghâleb, et le dernier le jour de l'Épiphanie. — *d.* En 1845 (1534), la peste, qui sévit dans toute la région, enleva beaucoup de personnes, entre autres Rabban Étienne, R. Abraham, R. Daniel, etc.

148. — Recueil de canons, savoir : 1° (fol. 2) Didascalia Apostolorum (n° 68.). — 2° (fol. 69) Testament de N.-S. (n° 60). — 3° (fol. 107) Quelques extraits de la doctrine d'Addaï. — 4° (fol. 111) Canons Apostoliques. — 5° Canons du Concile de Nicée, — 6° d'Ancyre, — 7° de Néo-Césarée, — 8° de Gangres, — 9° d'Antioche, — 10° de Laodicée. — 11° Concile de Constantinople; — 12° d'Éphèse, contre Nestorius. — 13° Canons du Concile de saint Cyprien, évêque de Carthage. — 14° Extraits de la Lettre synodale envoyée de l'Italie aux évêques réunis à Antioche. — 15° Extraits des lettres de saint Ignace, disciple des Apôtres. — 16° (fol. 152) Extraits des Conseils de saint Pierre d'Alexandrie au sujet des apostats. — 17° (fol. 158) Questions posées à Timothée, le grand pape d'Alexandrie. — 18° (fol. 159) Synode de Sardique. — 19° (fol. 163) Lettre de saint Athanase d'Alexandrie, envoyée à Amonius (ܐܡܘܢ), supérieur du couvent. — 20° (fol. 165) Cinq lettres de saint Basile, adressées au prêtre ܐܦܪܓܘܪܝܘܣ, à un chorévêque, au prêtre Diodore, à Amphilochius (ܐܡܦܠܘܟܝܘܣ) d'Iconium. — 21° Canons du concile de Chalcédoine. — 22° (fol. 184) Extraits des lettres de quelques docteurs et de saint Célestin, évêque de Rome, contre Nestorius. — 23° (fol. 187) Divers canons. — 24° (fol. 189) Lettres de saint Anthime, évêque de Constantinople, de saint Basile, etc.

0,22 sur 0,15. — 191 feuillets; 27 lignes à la page. — Achevé le 24 adar de l'an 1887 (mars 1576).

149. — Les deux grammaires de Barhebræus.

0,32 sur 0,22. — 203 feuillets; deux colonnes de 28 lignes. Note en carsouni : *a*. Écrit par le maphrien Simon aṭ-Ṭourâni, en 2012 des Grecs (1701), il l'a donné à R. Djerdjès, fils de 'Aṭ-Allah d'Alep. — *b*. Grégoire Djerdjès, métr. de Jérusalem, en 2064 (1753), envoya ce livre au diacre 'Abd el-'Aziz, fils de Lazare.

150. — ܟܬܒܐ ܕܚܘܕܪܐ Bréviaire nestorien.

0,32 sur 0, 22. — 955 pages de 31 lignes. xv[e] siècle. Les derniers cahiers manquent.

151. — Rite nestorien du mariage.

0,16 sur 0,11. — 6 cahiers; 16 lignes à la page. — Achevé à Alqôš le 1 nisan de l'an 2059 (avril 1748), du temps de Mar Élia, patriarche, par le prêtre 'Abdišô', fils du prêtre Ḥadbšabba, fils du prêtre Israel.

152. — Psautier à l'usage des Melchites.

0,18 sur 0,14. — 24 cahiers de 10 feuillets; 14 lignes à la page. — Note arabe, feuillet de garde : «Écrit en 7007 d'Adam; il appartient au diacre Sâlem, fils de Joseph, fils de Farad al-'Akika...»

153. — Volume incomplet contenant : 1° Bréviaire maronite. — 2° Liturgie (maronite?) en syriaque et caršouni. — 3° Diverses poésies en caršouni.

0,18 sur 0,13. — 106 feuillets; 15 lignes à la page. xv[e] siècle.

154. — «Professio orthodoxa fidei ab Orientalibus et cæteris ad S. R. Ecclesiam venientibus facienda, nunc primum e Latino in syriaca translata : Sergio Risio archiepō Damasceno interprete.» — Roma anno Dni 1633.

0,23 sur 0,17. — 14 feuillets; 14 lignes à la page.

155. — Volume incomplet contenant des textes liturgiques selon le rite nestorien : 1° Hymnes pour la procession des Rameaux, de Pâques et du vendredi des Confesseurs. — 2° Ordre

de l'adoration (ܕܗܘܠܟܬܐ ܕܥܘܒܐ) qui a lieu le jour de Pentecôte. — 3° Hymne sur Michel, compagnon des anges, fondateur du couvent du même nom.

0,22 sur 0,16. — 15 cahiers de 10 feuillets; 20 lignes à la page. xvi° siècle.

156. — Recueil de Liturgies à l'usage des Jacobites : anaphora de saint Jacques; de Simon Pierre; de saint Jean; de Maroutha de Tagrit; des douze Apôtres; de Xystus de Rome; de Mattaï le pasteur; et de Bar Ṣalibi.

0,21 sur 0,14. — 127 feuillets; de 12 à 14 lignes à la page. — Terminé en 1952 (1641), dans le couvent de Mar Zakkaï, par un certain Éphrem. Vendu en 1995 (1684) par R. Joannis de Gangres au diacre Moïse, fils du diacre 'Adb el-Nour, qui l'a donné à l'église de la sainte Vierge.

157. — Bréviaire jacobite pour les jours de la semaine.

0,15 sur 0,10. — 185 feuillets; 15 lignes à la page. — Vendu en 2052 des Grecs (1741) par le prêtre Joḥanna à Yaunan, fils du diacre Khošo pour cinq ܕܝܢܪܝܢ.

158. — Même ouvrage. On y a ajouté entre autres choses les hymnes dites : ܡܘܕܝܢܐ ܕܡܫܒܚܬܐ ܠܫܢܐ ܡܫܝܢܝܬܐ ܡܩܠܬܐ etc.

0,18 sur 0,13. — 326 feuillets; 20 lignes à la page. xv° siècle.

159. — Recueil de Liturgies à l'usage des Jacobites, savoir : Anaphora de saint Jacques; des douze Apôtres; de saint Jean l'évangéliste; de Clément de Rome; de saint Ignace d'Antioche; de saint Denys, év. d'Athènes; de Jules de Rome; de Xystus de Rome; de saint Eustathe d'Antioche; de saint Athanase d'Alexandrie; de saint Basile; de saint Grégoire; de saint Jean Chrysostome; de Célestin de Rome; de Cyrille d'Alexandrie; de Dioscore d'Alexandrie; de Timothée d'Alexandrie; de

Jean d'Antioche; de Denys bar Ṣalibi; de Michel patr. d'Antioche; de Timothée d'Alexandrie; de Maroutha de Tagrit; trois anaphoræ de Philoxène de Mabboug; anaphora de Sévère d'Antioche; de Jacques de Saroug; de Thomas, évêque de Germanicia; de Jacques d'Édesse; de Cyriaque, patriarche d'Antioche.

0,22 sur 0,16. — 190 feuillets; de 22 à 36 lignes à la page; les dernières feuilles ont disparu; beaucoup d'autres sont très endommagées.

Notes : *a* (fol. 7). En 1606 (1295), moi faible Guéorguis, diacre, fils de Joseph, fils de Guéorguis, fils de Cyriaque, fils de David, de la famille de Beith Šbaṭ, j'ai lu ce livre et j'en ai copié l'anaphora de saint Basile et l'explication des mystères divins, pour (l'église de) Mar Guéorguis du village des Mossouliotes Syriens dans l'île de Chypre... — *b* (à la fin de l'anaphora de Cyrille d'Alex.). Est mort Rabban Išô', prêtre, le copiste de ce livre le 14 iloul de l'an 1558 (1247), et a été enseveli dans l'église qu'il avait bâtie à Roumqalah (ܪܘܡܩܠܥܐ ܪܗܘܡܝܬܐ).

160. — Nouveau Testament (second tome : Actes et Épitres).

0,21 sur 0,16. — 157 feuillets; 19 lignes à la page. Les derniers et les premiers feuillets ont disparu. XVe siècle.

161. — Histoire du martyr Išô'sabran, par Išô'yahb d'Adiabène.

0,26 sur 0,19. — 130 pages de 24 lignes. XIXe siècle.

162. — Histoire de Mar Eugène.

0,21 sur 0,15. — 145 pages de 20 lignes. XVIe siècle. — Note en arabe : «Ce livre appartient au couvent de Mar Jacques, le Reclus.»

163. — Cérémonial des Évêques.

0,10 sur 0,07. — 27 feuillets; 11 lignes à la page. Quelques passages sont écrits en caršouni.

164. — Volume formé de plusieurs parties, d'époques différentes.

I. Le Bréviaire et la Liturgie jacobite. Incomplet (55 feuillets).

II. Rite du baptême à l'usage des Jacobites. Incomplet. 22 feuillets. Ecrit en 1963 des Grecs (1652) par le prêtre Sousou, fils de ʿAbd Allah.

III. Extraits ascétiques (8 feuillets, caršouni).

IV. Lexique syriaque-arabe. 29 feuillets (xixe siècle).

V. Profession de foi à réciter par les Orientaux qui se font catholiques (14 feuillets).

VI. Service de la messe selon le rite jacobite (6 feuillets).

VII. Lettre d'Innocent, pape, à Joseph Ṣliba, patriarche de Babylone. Datée du 14 juillet 1696, traduite en arabe par le diacre Joseph al-Bâni (8 feuillets).

165-168. — Lexique de Bar Bahloul.

Ces 4 volumes sont minutieusement décrits dans la préface de l'édition du Lexique par M. Rubens Duval.

169. — Évangile, partagé en leçons pour tous les dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année, selon le rite de Mossoul.

0,58 sur 0,38. — 14 cahiers de 10 feuillets; deux colonnes, 21 lignes. On trouve dans le volume huit grands tableaux, représentant la Croix, l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, son apparition aux Apôtres après sa résurrection, saint Georges tuant le dragon, etc.

Achevé à Gazarta le 15 kanoun I de l'an 1888 des Grecs (déc. 1576), 1546 de l'Ascension de N.-S., et 985 des Arabes, du temps de Mar Élia patr. (des Nestoriens) et de Mar Gabriel, métrop. de Gazarta, par le prêtre ʿAtâya, fils du prêtre Faradj, fils du diacre Marc; écrit sur l'ordre de Mar Élia Asmar Ḥabib, métrop. d'Amid, pour l'église des Nestoriens à Jérusalem, qui se trouve près de l'église des Latins (ܦܪ̈ܢܓܝܐ) au nord du tombeau de Notre-Seigneur.

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES ANONYMES.

(Les chiffres indiquent les numéros des manuscrits.)

COMPTES RENDUS.

E. Combe. *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie.* — Paris, P. Geuthner, 1908, gr. in-8°; xix-159 pages.

M. Et. Combe, ancien élève de l'École pratique des Hautes Études, a présenté en 1908, comme thèse de doctorat en Sorbonne, une *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie.*

C'est une étude solide en 159 pages et deux parties, dont la première, la thèse, passe en revue les noms, généalogie, mythologie, théologie, monuments figurés, cultes, temples et influence sur les cultes élamites, arabes et syriens du dieu sumérien Sin; et la seconde transcrit et traduit, avec notes, douze textes se rapportant au dieu Sin et déjà connus, sauf un inédit (n° 6) communiqué par le P. Scheil. Une liste de noms propres théophores, un appendice sur Sin et le Sinaï, un bref index complètent l'ensemble.

Il faut noter surtout la portée de ce travail, qui épuise tous les textes historiques religieux ou juridiques publiés. Ce dépouillement systématique permet à M. Combe de préciser avec autorité certaines lectures, et d'en rejeter d'autres comme douteuses ou fausses. De telles monographies importent avant tout. Et c'est encore appuyé sur les textes qui, selon lui, ne les justifient pas, que M. Combe réagit contre les théories astronomiques hasardées de MM. Winckler, Jeremias et Hommel. A cette revue des textes, il joint en outre, comme principe de solution, un recours direct à l'interprétation sumérienne.

Voici quelques-uns de ses résultats :

Le nom sumérien en-zu analogue à en-lil (seigneur du vent), en-ki (seigneur de la terre) ferait du dieu Lune le seigneur du zu, partie encore indéterminée du *κόσμος*, et nullement le dieu de la connaissance, attribut tiré des équivalents assyriens zu = *idû, lamâdu, nimêqu,* et qui ne lui convient point en réalité (p. 1-2).

en-zu est-il un idéogramme à lire *Sin?* Un complément phonétique *na* le ferait croire. D'ailleurs une transposition zu-en, pour en-zu, ne serait pas sans analogie en sumérien (p. 2).

nanna, le patron sumérien de la ville d'*Ur*, équivaut à l'idéogramme

^{d}SÈS-KI. Or, sès peut se lire URI (Br. 6436), de même que Bêl, patron de Nippour, se lit ^{d}EN-LIL. SES-KI est un dieu protecteur du sol (p. 7).

^{d}A-KU = *Sin*, serait à lire A-GU, traduit *il Sin mâr ru-[bi-i]* dans un texte bilingue, sans insister sur le rapprochement avec *agû* «couronne» en assyrien (p. 10).

Nannar, comme le veulent ses compléments phonétiques *ra-ri-ru*, serait une bonne lecture sémitique du sumérien NANNA. Et du même coup un dieu du sol serait devenu dieu de la lumière. On peut mesurer la différence entre les deux concepts religieux (p. 13).

^{d}SÈS-KI se transcrit donc *nannar;* mais, suivi de TUM, doit-il se lire *Sinâtum*, comme le propose Ranke? M. Combe ne le pense pas, pour cette raison que, si cet idéogramme est rendu parfois par *Sin*, terme plus général, il l'est bien plus souvent par *Nannar*, terme propre; et que, inversement, jamais ^{d}EN-ZU n'est transcrit *Nannar* (p. 15-16). TUM serait un idéogramme à rendre *agâgu*, *izzu* (p. 140, n. 1). Quant à ^{d}SÈS-UD, c'est une erreur de lecture qu'il faut rayer désormais des listes de noms (p. 15, n. 3).

Au sujet des généalogies, même souci d'exactitude. M. Combe n'a jamais constaté la fixité des triades. *Sin*, *Šamaš*, *Istar* ou *Adad* sont nommés parfois après *Anu*, *Bêl*, *Ea*, mais ce fait n'est pas assez fréquent pour supporter tout un système. Il y a association sans lien de parenté. Jamais les premiers ne sont considérés comme les enfants d'*Anu*. Ces groupements artificiels n'ont aucune influence sur le caractère des divinités et sur leur culte. Une seule chose est certaine, la trinité père, fils et envoyé dans le cycle de chaque divinité : ici *Sin*, *Šamaš* et *Nusku*, surtout à *Harrân*.

Sin n'a pas d'histoire. Dans le récit de la création, Marduk de Babylone joue le principal rôle. Une légende où le monstre marin *Labbu* est vaincu par le dieu solaire *Tishu* envoyé de *Sin*, semble à M. Combe plus ancienne, pour cette raison que Sin y a sa place marquée à côté de Bêl, son père (p. 22).

Dans le vaste champ des noms et épithètes de *Sin*, M. Combe note que «arah bin ^{d}DARA-GAL» (Sargon cyl. 57-58), appliqué au mois *Simânu* le mois de *Sin*, reste encore à expliquer, mais ne signifie certainement pas fils d'*Ea* (p. 32, n. 8). Ce mois marquerait pour Sargon la néoménie du printemps; et ce roi parle des jours où NANNA fixa la division du temps, c'est-à-dire les années, mois, semaines et jours. Mais cette conception astronomique ne semble pas avoir influencé les idées religieuses des Babyloniens sur Sin (p. 33). Nulle spéculation religieuse appliquée à la théorie lunaire n'a combiné ses efforts avec la spéculation

scientifique d'où est sortie l'astrologie. La divination astrologique n'a pas modifié les concepts religieux. Les hymnes du temps des éclipses ont l'allure commune (p. 34).

M. Combe a rapproché à propos l'épithète de Sin *il girri u mê*, dieu de la fièvre «qui tient le feu et l'eau» du Ps. cxxi, 6, et de Matth., xvi, 15; Marc, ix, 22, où il est dit du lunatique qu'il *tombe* dans l'eau et dans le feu (p. 37).

Mais le caractère propre de Sin c'est surtout la douceur. Il est sauveur (p. 38 et 153, n. 1).

Quant à l'épithète [d]NU-DIM-MUD, nom particulier d'*Ea* appliqué aussi à *Sin*, M. Combe, sans pouvoir en rendre compte, se refuse à y voir selon «l'hypothèse aventureuse» de Hommel, une preuve de l'identification de *Sin* avec *Ea* à un moment donné de l'histoire religieuse (p. 39).

Un titre d'*Enannatum*, EN-SAL (var. NU)-NUNUZ-ZI-[d]NANNA, rendu en assyrien par *zi-ir*, est traduit par M. Combe : «prêtre attaché spécialement au sanctuaire du dieu de la lune». Ce sens, qui avait échappé à Muss-Arnolt et Dhorme, lui est donné par un syllabaire 82-8-16, 1, r I. 16. (*C. T.*, XI, 49) où *zi-ir-ru* = *e-nu sa* [d]*Sin*. Or, Enannatum est «EN de Sin». *Enu* est le prêtre en général. Peut-être ces prêtres *zir* étaient-ils attachés au culte de la déesse parèdre, sens qui expliquerait l'écriture SAL (p. 49, n. 5).

Ur, importante comme capitale du royaume uni de Sumer et d'Akkad, aurait-elle assuré au dieu NANNA, son patron, l'hégémonie avant le premier empire babylonien? C'est possible. Une chose sûre, c'est que Babylone fondée, le culte de Marduk éclipsa les autres cultes locaux. Et après Hammurabi, NANNA n'est plus nommé dans les formules de contrat. Sous ce roi, d'ailleurs, la prééminence appartient à *Šamaš* de Sippar; Le nom de *Sin* se retrouve encore, mais écrit xxx (p. 51, n. 2). A la fin de l'empire babylonien, *Nabû-nâ'id* restaure les temples de Harrân et d'Ur. Son but religieux et politique à la fois rendait de l'éclat aux dieux nationaux. Il serait exagéré de conclure avec Jastrow que sous lui Sin a détrôné Marduk (p. 53, n. 4).

Harrân, la «route des caravanes», était le chemin naturel que devait suivre Thérach allant d'Ur en Syrie. Un symbole du culte de la lune dans les deux villes serait-il tout le sens de l'histoire? Ce serait trop dire (p. 55). Faut-il rattacher à Harrân et à son sanctuaire de Sin, le titre de *šar kiššati* que prenaient les rois d'Assyrie? M. Combe ne le pense pas davantage. Il en fait, comme *šar kibrât arba'im* porté par les rois du Sud, un titre d'origine sumérienne (p. 56).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Le nom du principal sanctuaire de *Sin* à *Ur*, É-KIŠ-NU-GAL (IK), ou É-GIŠ-ŠIR-GAL qui est le même temple, assure à NU la valeur ŠIR (p. 67).

L'É-HAR-SAG-LUGAL (OBI n° 125 r. 6) de l'époque de Dungi serait la «ziggurratu» d'Ur (p. 70), de même que l'E-TEMEN-NI-IL (p. 70).

Le premier temple construit à Babylone, l'a été par *Sumu abu;* il fait date dans son règne. Ur et la Chaldée, alors aux mains des Élamites, ne furent délivrés que l'an 31 d'Hammurabi (p. 75).

M. Combe se refuse enfin à admettre une série d'identifications de *Nannar* avec le **Νάναρος** de Ctésias, comme le veut Hüsing (p. 83); de *Sin* avec *Abram* (*abu ilâni*), *Abraham* (qarid ilâni), comme le propose Jeremias (p. 84); de son culte et de celui de Jahveh, comme le prétend Hommel (p. 85). Hypothèse gratuite, dit-il, à propos de ces «anciennes coutumes conservées à *Harrân*» que Muhammed, selon Winckler et Jeremias, aurait remises en vigueur (p. 85). Bref, c'est le «sabisme» entier, théorie qui voit dans l'adoration des corps célestes la plus ancienne forme de religion, que M. Combe rejette en conclusion comme non conforme aux textes. C'est sage et nécessaire. Et sa thèse n'en est que plus solide.

L. LEGRAIN.

Colonel ALLOTTE DE LA FUŸE. *DOCUMENTS PRÉSARGONIQUES*, fascicule 1, première partie, 25 planches de I à XXV (*DP* 1 à *DP* 68). — Paris, E. Leroux, 1908, in-folio; 4 pages et pl. I-XXV.

M. Allotte de la Fuÿe s'occupe surtout d'histoire sumérienne archaïque antérieure à Sargon l'Ancien, et publie de fait des *Documents présargoniques*. Statues, vases, cylindres, plaquettes, bulles, cônes et tablettes, provenant de Tello, classés sous une série unique de numéros, et formant sa collection particulière, paraissent aujourd'hui en un premier fascicule de 25 planches in-folio luxueusement éditées. Un autre suivra. La traduction paraîtra à part.

M. Allotte de la Fuÿe a rangé ensemble des documents similaires, sans se préoccuper de la chronologie. Mais il prévoit cependant que ses documents y apporteront d'importantes perturbations. Espérons que nous n'attendrons pas trop «en raison des lacunes du vocabulaire sumérien, et de l'ambiguïté des formes verbales, qui parfois rendent le sens général douteux».

Une série de cachets de Lugalanda, de sa femme Barnamtar, un sceau unique d'En-ik-gal, «scribe de la maison des femmes»; un autre au nom

de «gal», et dont les sujets semblent empruntés à l'épopée de Gilgames; deux cônes, contrats de vente, dont l'un au nom d'En-li-tarzi, avec cachet et clause finale encore non traduite; des tablettes au nom de Dudu le sangu et du patesi En-e-tarzi; une série de tablettes de comptabilité, bien gravées : tel est le contenu du premier fascicule.

L. Legrain.

H. de Genouillac (élève diplômé de l'École pratique des Hautes Études). *Tablettes sumériennes archaïques. Matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne.* Documents publiés en fac-similé, avec transcription, traduction et notes — Paris, P. Geuthner, 1909; 200 pages in-folio avec 40 planches en photo-lithographie dans un cartonnage.

Y avait-il un peuple sumérien, une société sumérienne, dans la basse Mésopotamie, 3500 ans avant J.-C. ? M. de Genouillac n'en doute pas. Et en tête d'une collection de cinquante et une tablettes archaïques publiées, transcrites et traduites par lui, il a placé la monographie de Lagaš, aujourd'hui Tello, leur lieu d'origine, à l'époque de Lugalanda et d'Urukagina, les deux derniers souverains de la dynastie d'Ur-Nina, la première dynastie historique de Lagaš. La petite principauté sumérienne revit dans cette étude d'ensemble, où M. de Genouillac a résumé, précisé parfois, les traits de cette histoire épars dans les travaux de MM. Heuzey, Allotte de la Fuÿe et surtout Thureau-Dangin. Peinture antique aux tons effacés reconstituée avec un sens réel de l'histoire, ce travail en annonce d'autres.

Tello, fouillée officiellement par M. de Sarzec, clandestinement par les Arabes, a fourni des tablettes à tous les musées du monde. A côté des documents historiques publiés dans *Les découvertes en Chaldée* de MM. de Sarzec et Heuzey et *Les Inscriptions de Sumer et d'Akkad* de M. Thureau-Dangin, il existe une foule de tablettes de comptabilité, provenant de ces mêmes fouilles, qui complètent les premiers en nous faisant connaître la vie intime des Sumériens de Lagaš. Le *Recueil de tablettes chaldéennes* de M. Thureau-Dangin en 1903, une édition analogue de M. Likhatchew à Saint-Pétersbourg en 1907, les *Documents présargoniques* de M. Allotte de la Fuÿe en 1908, ne sont que des éditions de textes. M. de Genouillac revendique pour ses *Tablettes sumériennes archaïques*, en 1909, l'honneur d'être «le premier essai suivi d'interprétation tenté pour les documents de comptabilité de cette première période de l'histoire sumérienne» (p. x).

De ces tablettes, sept appartiennent au Louvre, quatre au Cabinet des médailles, onze au musée du Cinquantenaire à Bruxelles, sept aux collections Albert Maignan, vingt et une à M. Valère Mabille de Mariemont. Elles proviennent presque toutes de trouvailles indigènes faites à Tello après 1902. Et leur intérêt est de se rapporter toutes au règne des deux patesi Lugalanda et Urukagina.

Mais les tablettes de comptabilité ne valent que par une étude d'ensemble comme complément et illustration des inscriptions historiques : à côté de la vie officielle, la vie privée. Aussi, élargissant et débordant le cadre étroit des premières, M. de Genouillac a-t-il fait rentrer l'une et l'autre source dans une étude de 70 pages sur le règne de ces deux patesi. Nous ne suivrons pas M. de Genouillac dans cette description détaillée de la vie sumérienne ainsi reconstituée. Les éléments en étaient connus. Son mérite est de les avoir réunis en un ensemble littéraire agréable à lire.

En voici un exemple. L'année se déroule, les mois reflétant les saisons. Elle s'ouvre au printemps par la fête de Bau, fête du Zagmu, le 15 mars. Le mois de «la sortie de la mer» lui fait suite. En mai «les moissons blanchissent». Juin est le mois «où on coupe le blé, où on l'entasse en silos». En juillet «on lève le blé pour les moutons». Une fête de la moisson clôt ce mois et dure sept jours comme la fête des tabernacles en Israël. Août serait «la fête de Nina, où on mange le froment». En septembre «les bœufs labourent». Octobre est consacré au dieu Nesu. En novembre sans doute «on filait la laine». Le mois « où on mange le *dim* », sorte de fruit ou de graine, ferait de décembre le mois des fruits. De forts arrivages de poissons marquent les derniers mois d'hiver. C'est une idylle.

Par ailleurs M. de Genouillac s'est efforcé d'établir que le patésiat n'est qu'une charge temporaire. Il cite à l'appui Enlitarzi survivant sous Lugalanda son successeur, et celui-ci à son tour sous le règne d'Urukagina. Ainsi s'expliquerait la brièveté du règne des patesi.

Les tablettes sont d'un beau caractère et offrent quelques signes nouveaux.

L. Legrain.

Raymond Weill. *La presqu'île du Sinaï. Étude de géographie et d'histoire.* Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de Paris. — Paris, P. Champion, 1908; ix-380 pages gr. in-8° et 9 cartes.

Deux thèses touchant l'égyptologie ont été magistralement soutenues en Sorbonne par un jeune capitaine du génie, notre collègue M. Weill, pour obtenir le diplôme de docteur ès lettres à la Faculté de Paris. De ces deux thèses, la plus grande, la plus étendue, intitulée *Des monuments et de l'histoire des IIe et IIIe dynasties égyptiennes* (viii-515 p.), est en dehors de notre compétence.

Arrêtons-nous à la thèse complémentaire : elle peut suffire à donner une haute idée de ce travail, poursuivi avec une vigueur digne du succès que l'auteur en a récolté. C'est la première fois, à notre connaissance du moins, qu'en France un officier consacre ses veilles à de tels travaux, suivant l'exemple des Rawlinson, des Hincks, des Conder, qui ont mené de front l'étude de l'assyriologie ou de l'archéologie biblique, avec l'art militaire, appliquant à l'examen du sol la science de l'ingénieur et du constructeur de routes, complétée par la philologie.

Lors d'un voyage de recherches accompli, en 1906, avec M. Flinders Petrie, pour la société anglaise *Egypt Exploration Fund*, M. le capitaine Raymond Weill a pu redresser et corriger les cartes de la péninsule du Sinaï, qui laissaient à désirer. Ainsi, il avait eu l'occasion de revenir sur son «Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï», publié en 1904, afin de reprendre, sur des bases plus étendues, les détails de géographie et de géologie qui accompagnaient cette œuvre.

La topographie des localités antiques a été élucidée par des levés effectués personnellement, à la suite d'observations faites par notre auteur et technicien, notamment dans le versant occidental de la Péninsule, où se déroule la presque totalité des événements historiques racontés par l'*Exode*.

Bien que cette source, assurément fort ancienne, fournisse des documents des plus importants et des notions originales du plus haut intérêt, notre auteur n'en a tenu qu'un compte très restreint. De même, sur les 106 pages consacrées à la Bibliographie historique du sujet[1], ou Histoire des voyages et de la géographie de la Péninsule, dix lignes seulement sont accordées à la question de l'Exode et du Sinaï dans la Bible; elle a été exclue en principe, bien que maintes fois mention en ait été faite subsidiairement par tel voyageur ou par tel écrivain. «L'itinéraire de l'exode d'Israël et le Sinaï, est-il dit, n'ayant dans la pensée des

[1] Thèse, chap. vi, p. 253-358.

anciens rédacteurs rien de commun avec la péninsule de la mer Rouge[1], la Bible ne peut pas être considérée comme une source géographique en ce qui concerne le territoire péninsulaire. Nous avons vu cependant[2] qu'une description de l'oasis de Tor, a été intercalée à une époque ancienne dans le récit du voyage. » — A quoi M. Weill ajoute en note : «On en trouve des lambeaux dans l'*Exode* (xx, 22-27).»

Ainsi est posée une question primordiale : où est situé le Sinaï, d'après l'idée du rédacteur de l'*Exode ?* Pour résoudre ce problème, M. Weill passe successivement en revue les opinions émises à ce sujet depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Il nous montre comment les premiers immigrés chrétiens, lors de leur entrée dans le sud de la péninsule, furent convaincus sans peine qu'ils se trouvaient dans le désert où séjourna le peuple d'Israël à sa sortie d'Égypte. Connaissant la Bible, ils furent frappés de la rencontre du nom de Pharan, une ville de ce pays, sans aller jusqu'à distinguer ce nom local d'un désert portant la même dénomination dans divers récits bibliques, et l'on arriva ainsi, peu à peu, à englober le Sinaï dans ce rayon.

Par l'histoire des colonies chrétiennes, depuis le ive siècle jusque vers les temps modernes, aussi bien par les témoignages de tous les écrivains arabes, sans exception, que par les relations des pèlerins occidentaux, et parmi ceux-ci depuis le xive siècle jusqu'à nos jours, la tour *Sina* est la montagne sacrée des moines de Sainte-Catherine[3]. C'est seulement au début du xixe siècle que Burckhardt et ses émules contestèrent cette localisation, pour la placer au Serbâl[4].

En fait, il n'y a pas bien longtemps, à peine un peu avant le dernier quart du xixe siècle, que des doutes sérieux sont nés sur la question de la situation précise de cette montagne, dans la presqu'île du même nom : «Le Sinaï biblique était-il effectivement l'actuel Djebel-Mousa (colline de Moïse), ou bien une autre des montagnes du massif péninsulaire, plus modeste, plus accessible à la mentalité des chercheurs, parce qu'elle ne heurtait ni l'orthodoxie géographique, ni l'orthodoxie religieuse...? Burckhardt, qui a fait l'ascension du Serbâl en 1816, est le premier qui se demande si cette magnifique montagne ne pourrait pas avoir été celle où la Loi fut donnée à Moïse[5].»

[1] *Ibid.*, chap. v, § iii.

[2] Chap. iii, § i.

[3] *Histoire des Établissements chrétiens et tradition sinaïtique au moyen âge* (Thèse, p. 218-234).

[4] *Revue des études juives*, t. LVII, p. 30.

[5] *Ibid.*, p. 29.

Selon Beke[1], qu'analyse notre égyptologue, «le Miçraïm biblique ne peut être situé ni sur l'isthme de Suez, ni à l'ouest de l'isthme, dans les limites de la Basse-Égypte actuelle... Qu'est-ce donc que le *Yam Souf* (mer des roseaux), qu'ils eurent à traverser dans leur fuite? C'est le golfe d'Akaba», donc bien plus à l'Est, soit en Arabie. De même, l'opinion de Winckler[2] conduit à un avis négatif sur le séjour d'Israël en Égypte : Miçraïm ne serait pas le pays arrosé par le Nil, mais une région de l'Arabie du Nord, avec laquelle une confusion des termes aurait eu lieu, par suite d'homonymie.

Sur ce point, nous aurions voulu savoir comment Winckler justifie sa théorie, pour la mettre en harmonie avec tous les détails topiques racontés par le livre de l'*Exode*, intimement liés aussi bien au sol de l'Égypte et à son grand fleuve, qu'à son histoire et à celle de la cour des Pharaons.

Une autre réserve plus grave est à formuler contre le même exégète : Comment ne pas protester contre l'amalgame qu'il semble commettre entre des noms géographiques absolument disparates, tels que Horeb, Araba et Hor? Est-il imaginable qu'il ait méconnu la distinction profonde de fond, de sens et d'orthographe, qui différencie ces trois appellations? A-t-il pu confondre des mots dont l'un commence par un ח, l'autre par ע, le dernier par ה, dont l'un signifie «montagne», l'autre «plaine», malgré une légère assonance?

Notre auteur, il est vrai, prévient dans sa thèse (p. 210) que son livre offre seulement «un énoncé de conclusions, dont l'établissement doit donner lieu par ailleurs à un travail étendu», et la *Revue des Études juives* a eu la primeur, — sinon toujours textuelle, mais du moins semblable par le fond, — de ces théories[3]. En lisant cet exposé, on est quelque peu dérouté d'apprendre par exemple que «Jahvé du Sinaï a un culte local, comme Jahvé de Kadesch a le sien», après qu'il a été reconnu que Moïse est le trait d'union, l'expression de la parenté entre le culte de Kadesch et le culte de Sinaï. Pourtant, en fait de topographie, — l'objet essentiel à envisager ici, — les textes bibliques exposent bien que Moïse n'a pas pris le plus court chemin pour se diriger vers la Palestine; il a adopté une déviation vers le Sud[4]. Au

[1] *Origines biblicae, or Researches in primeval history* (1834), t. I, p. 168-196.

[2] *R.E.J.*, t. LVII, p. 41.

[3] Comp. *R.É.J.*, t. LVII, p. 22-35, avec Thèse, p. 206-247.

[4] *Exode*, XIII, 17-18.

lieu de le constater, pourquoi jeter le discrédit, par idée préconçue, par une sorte de préjugé, contre ces données du *Deutéronome* (II, 1-3) : «Nous nous sommes retournés et dirigés vers le désert, par le chemin de la mer des Roseaux, et nous avons tournoyé longtemps près de la montagne de Séir. Puis l'Éternel me dit : «Vous avez assez contourné «cette montagne, tournez-vous maintenant vers le Nord», donc après avoir marché au Sud.

Selon le résumé de S. Munk [1], les Hébreux arrivèrent dans le désert de Sin le 15 du second mois (un mois après leur sortie d'Égypte), en se dirigeant vers le Sinaï. Il dit aussi son avis sur Sin : ce ne peut être que le Wadi Mocalleb, célèbre par ses inscriptions, ou Wadi al-Scheikh. La contrée où il faut chercher le désert de Sin possède encore beaucoup de tamaris, qui donnent la manne. De là, les Hébreux allèrent à Raphidim. Ce campement devait être à peu de distance du Sinaï; on doit le chercher dans la plaine qui est au midi du Wadi al-Scheikh, après le rocher appelé par les Arabes : *Makad Sidna Mousa* «siège de notre seigneur Moïse».

S'attacher à la signification propre du mot *Sin* serait trop hasardeux, en raison de la grande variété de ses sens. En général on traduit ce mot par argile, terre glaise ; d'où, par extension, marécage. Mais c'est aussi l'équivalent d'un nom de ville ; c'est la désignation de Pelusium dans *Ézéchiel* (XXX, 15, 16), où il s'agit bien de l'Égypte, puisque la malédiction est énoncée par le prophète contre les Pharaons : «Je déverserai ma colère sur Sin, forteresse de l'Égypte», après avoir prononcé le même sort contre d'autres villes du même pays, contre Memphis, contre Tanis, contre Thèbes. Plus tard, il arrive même que le terme Sinaï n'a plus la signification d'un nom de lieu. Au lieu d'avoir un sens concret, il devient un mot abstrait ou un qualificatif. Ainsi, dans le Talmud [2], cette appellation s'approprie à un homme érudit ; c'est l'équivalent d'un individu à l'esprit perspicace, comme ce texte s'exprime au sujet de deux docteurs babyloniens, Rabbi Joseph et Rabah bar Nahméni.

Autre question incidente : y a-t-il un rapport entre le Paran de la Bible, soit Pharan ou Ferian des Arabes, et celui de Ptolémée ? Notre auteur nie la possibilité, non seulement pour Ptolémée, mais pour tout autre Grec de son temps, d'avoir connu la Bible, et — en conséquence — d'avoir pu songer à identifier la ville et la péninsule de ce nom avec le désert de Pharan cité dans la Bible; et il ajoute qu'il n'y avait pas

[1] *Palestine*, p. 124 et 125.

[2] Tr. *Sabbat*, f. 64^a; tr. *Horaïoth*, f. 14^a.

d'itinéraire traditionnel de l'*Exode* au temps de Ptolémée, car «au sein des colonies juives de la période alexandrine et de la période romaine, on ne savait *plus rien* (c'est l'auteur qui souligne) de la localisation de l'*Exode* entre le passage de la mer Rouge et l'arrivée en Palestine»[1]. — Cependant il n'y a pas à nier l'existence de la version grecque des Septante, répandue à cette époque, et on la lisait, avec ou sans critique. Aussi, c'est entendu, sans nulle contestation, lorsque Josèphe se met à établir des identifications, elles sont absurdes. Mais de là, entre ces défauts d'appréciation et l'ignorance complète de la Bible dans le monde alexandrin, la distance est grande.

N'est-il pas périlleux, également, de prendre pour base un point de départ fantaisiste? Mettre à contribution un exorde de poésie[2], pour situer un lieu «en direction[3]», est aussi peu solide que l'identité de Séir avec Edom, possible mais non certaine. C'était admissible, il y a près de quatre-vingts ans, de tirer du *Deutéronome* (XXXIII, 2) cette déduction que «Séir est un mont d'Arabie, situé dans l'Idumée, *près du Sinaï*, et s'étend jusqu'à la frontière de la Palestine»[4]. A ce texte, M. Weill attribue une signification géographique. Si de tels procédés ne sont pas jugés trop complexes pour la science, nous demanderons aussi qu'une petite place soit laissée aux interprétations midraschiques, et voici que précisément un passage du Midrasch donne au même verset une tendance de linguistique générale, presque universelle, en ces termes[5] : Lorsque la Providence se révéla aux Israélites en leur donnant la *Tora*, elle ne la promulgua pas en une seule langue, mais en quatre langues, ainsi que cela résulte allégoriquement de ce verset du *Deutéronome* : «L'Éternel est venu du Sinaï», c'est-à-dire il s'est exprimé en hébreu; «de Séir», ou en romain (en langue grecque ou latine); «du mont Paran», en arabe; «par myriades saintes», en araméen.

Il va sans dire que ce n'est pas de la science. Mais ce passage, sans autre mérite que d'être curieux, ne méritait-il pas d'être indiqué aussi bien qu'Eusèbe, ou tel autre père de l'Église, ou tel conteur arabe? Or, durant la soutenance des thèses, le jury suivant l'usage traditionnel se complaisait à retourner le récipendiaire «sur le gril», sous prétexte de le mettre à l'épreuve, à le questionner jusque sur la patrologie grecque.

(1) Thèse, p. 206.

(2) C'est *Deutéronome*, XXXIII, 2, que M. Weill n'indique pas, contre son habitude.

(3) Thèse, p. 212.

(4) Samuel CAHEN, *la Bible*, t. V, p. 153, note.

(5) *Sifré*, section *Berakha*, § 343.

Au même titre, un professeur de littérature juive aurait pu être membre de cet aréopage et interroger le patient. Le cas échéant, il aurait pu lui rappeler — disons plus exactement, lui indiquer — au moins un des passages du Talmud, touchant notre sujet, d'autant plus qu'Ad. Neubauer, dans sa *Géographie du Talmud*, ne le cite pas :

« Un rabbin demanda à R. Cahana[1] : « Sais-tu ce que c'est que le mont « Sinaï ? — C'est la montagne, répond R. Cahana, sur laquelle s'accom« plirent des miracles pour Israël. — Mais s'il en est ainsi, elle devrait « s'appeler *Har Nissaï* (des miracles) ? — En effet, c'est la montagne où « est survenu un bon signe pour Israël. — Elle devrait alors s'appeler « *Har Simonaï ?* — Que ne te trouves-tu plus souvent, répond le maître, « en présence de R. Papa et de R. Houna, fils de R. Josué, qui étudient « l'*Agada* de R. Hisda, et de Rabah, fils de R. Houna ; tous deux disent « que le mont Sinaï est ainsi nommé parce que les païens ont conçu de « la haine (par jalousie) à cet égard. C'est conforme à l'avis de R. Yossé « fils de R. Ḥanina, qui dit que ce mont porte cinq noms, savoir : « 1. Désert de *Sin*, parce que, là, Israël a reçu les commandements « divins (*Siwouï*) ; 2. Midbar *Kadesch*, parce que, là, Israël a été sanctifié « (*Kadosch*) ; 3. Désert de *Kdémoth*, parce que, là, fut délivrée la pri« mauté légale (*Kdémah*) ; 4. Désert de *Paran*[2], parce qu'à ce propos la « fécondité[3] (*parou*) fut grande en Israël ; 5. Désert de Sinaï, parce que « les païens en ont conçu de la haine. Quel est son nom ? Ḥoreb. Cette « opinion est contraire à l'avis de R. Abahou, qui dit : « Son nom est « mont Sinaï, et pourquoi l'appelle-t-on aussi mont Ḥoreb ? parce que de « là est issue une ruine pour le paganisme (une lutte contre l'idolâtrie). »

En somme, les menues observations qui précèdent, toutes de simples détails, ne diminuent pas la valeur de l'ouvrage de M. Weill ; à juste raison, la Faculté des lettres l'a reçu avec la mention très honorable.

Moïse Schwab.

[1] Talmud B., tr. *Sabbat*, f. 89 a.

[2] Pour ne pas trop insister, laissons de côté une longue glose sur ce passage talmudique, écrite par le Tossafiste français Isaac de Dampierre au XIIe siècle : il s'étonne ingénument de ce que l'on puisse confondre le désert de Sin avec celui de Paran, en citant tour à tour les Nombres (XXXIV, 4) et le récit du livre de Josué (XV, 4).

[3] Par allusion, dit Raschi, au verset du *Deutéronome*, V, 27 : « Retournez à vos tentes » (sous-entendu : *cum mulieribus*).

Habib K. Chiha. *La province de Bagdad*, son passé, son présent, son avenir; contenant aussi des notes sur le chemin de fer de Bagdad et une étude inédite sur les tribus nomades de la Mésopotamie. — Le Caire, imprimerie al-Maaref, Neguib Mitri, rue Faggalah, 1908, in-12; 338-viii pages.

Depuis la classique *Description du pachalick de Bagdad*, par le consul général Rousseau (Paris, 1809), il semble bien qu'il n'ait point paru de monographie consacrée à la description de cette province de l'Empire ottoman, bien qu'elle n'ait pas cessé d'attirer l'attention de l'Europe, tant à raison des débris des vieilles civilisations que recèle son sol qu'à cause de l'entreprise gigantesque du chemin de fer qui doit traverser la Mésopotamie pour aboutir au golfe Persique. Le petit, mais compact volume de Ḥabîb Chîḥâ vient à son heure. Quarante années de séjour dans ces régions lointaines et quelque peu en dehors des routes habituelles des touristes ont permis à l'auteur de réunir des renseignements de toute nature et de première main sur la situation actuelle de ce *vilâyèt*. Douze phototypies hors texte, assez négligemment tirées, représentent des sites de Bagdad ou de la région.

La partie historique est la plus faible de l'ouvrage. L'auteur n'utilise que quelques données qui lui ont été fournies oralement sur place : il ignore les travaux de G. Salmon, de Le Strange, du signataire des présentes lignes; en revanche, son résumé est poussé jusqu'à l'année 1315 hég. (1898), date où s'arrêtent les notes recueillies par lui, deux ans avant son départ définitif; on y lira avec intérêt le récit des vains efforts de Midḥat pacha pour tirer parti des ressources naturelles de la province et de ses luttes contre l'inertie qui déjà paralysait ses bonnes intentions. Cette histoire contemporaine n'est, je crois, écrite nulle part ailleurs; l'*Histoire de Bagdad durant les temps modernes* s'arrêtant à l'année 1831, date de la destitution de Dâoud-pacha, l'ouvrage de Ḥabîb Chîḥâ en formera le complément naturel. La liste de gouverneurs de la page 41 est assez bonne; elle omet néanmoins le gouvernement du vizir Mourtéza-pacha pour la deuxième fois (de 1069 hég. à 1072), avant Qambour Mouçṭafa, qui a gouverné de 1072 à 1074 (Chîḥâ donne la date de 1069 à ce dernier et attribue 3 ans 7 mois à la durée de ses pouvoirs; c'est une erreur); elle omet également celui de Pembough Mouçṭafa, en 1074 (six mois). Bazirgan-pacha est Aḥmed-pacha, qui portait le sobriquet de *bâzirgân* (marchand); avant lui, il y a eu Ḥasan-pacha, qui manque à la liste. Dilhaban-pacha (*sic*) est Daltaban Mouçṭafa. On voit que ces renseignements ne peuvent être consultés qu'avec de grandes précautions.

En revanche, le reste du volume, consacré à l'exposé de la situation actuelle de la province, fourmille de renseignements neufs qui seront les bienvenus et compléteront utilement ceux que Vital Cuinet avait réunis dans la partie de sa *Turquie d'Asie* réservée à la région du bas Tigre et du bas Euphrate. Depuis que Baçra en a été disjointe pour former un *vilâyèt* séparé, la province de Bagdad ne contient plus que trois *sandjaqs*, celui du chef-lieu et ceux de Diwâniyyé et de Kerbélâ. On trouvera des détails précieux sur l'état de l'industrie, du commerce et de l'agriculture sur les rives des deux grands fleuves, sur la situation actuelle des fouilles assyriologiques, sur les pèlerinages des musulmans et des israélites et les mesures sanitaires qui les accompagnent, sur les cérémonies du mariage et des funérailles chez les musulmans et les chrétiens, sur les moyens de transport (désert et voie fluviale), sur l'historique de la concession du chemin de fer de Bagdad, sur les consulats étrangers.

La troisième partie, consacrée à l'étude des tribus nomades, vient à propos, au moment où le R. P. Jaussen pour les Bédouins de Moab et M. E. Doutté pour le Maghreb viennent de nous donner deux beaux volumes qui nous font pénétrer profondément dans les conditions sociologiques du peuple musulman et ses croyances les plus intimes. Le travail de M. Chîhâ fournit un complément utile aux travaux de ce genre, car, sauf de rares indications contenues dans le volume de Denys de Rivoire sur les *Vrais arabes et leur pays*, on savait peu de chose sur les coutumes des Bédouins de la Mésopotamie. Ici nous passons en revue toutes les tribus nomades, semi-nomades ou sédentaires qui ont reconnu, bon gré mal gré, la suprématie de l'Empire ottoman; les chapitres consacrés aux pouvoirs des chéïkhs, à la vie des Bédouins (tatouage, cautérisation, hospitalité, droit de refuge ou *dakhâla*, *ghazou* ou razzia), au mariage, au droit successoral, à la médecine, aux superstitions, pactes et alliances, serments, à la justice chez les nomades, attireront l'attention de tous ceux qui ont éprouvé du plaisir à lire les deux ouvrages magistraux cités plus haut. Dans le dernier chapitre, consacré à l'exposé des vues de l'auteur sur l'avenir des tribus nomades, on recommande de travailler énergiquement au cantonnement et à la transformation en populations agricoles des nomades enclins à dévaster et à s'approprier, par une sorte de reprise individuelle admise dans les sociétés primitives et prônée dans les sociétés en décadence, le fruit du travail des agriculteurs pacifiques qui ont sué sang et eau pour mettre en valeur les riches, mais incultes terrains d'entre Tigre et Euphrate.

Cl. Huart.

A. Bel. *La population musulmane de Tlemcen* (Extrait de la *Revue des Études ethnographiques et sociologiques*). — Paris, Paul Geuthner, 1908, in-8°; 57 pages et 12 planches en phototypie.

Tlemcen a excité de tout temps l'admiration de ses visiteurs, qui en ont laissé pour preuve une foule de livres dont la bibliographie est considérable. La Société de géographie du département d'Oran a fait rédiger un guide de Tlemcen dans lequel M. A. Bel, déjà avantageusement connu par ses publications, donnera la liste des ouvrages qui traitent de la vieille capitale; l'apparition en est annoncée comme prochaine. Dans son nouveau travail sur la population musulmane de la ville, l'auteur s'est proposé d'écrire une étude d'ensemble sur la vie publique et privée, les croyances et les mœurs, les habitudes intellectuelles, économiques et sociales de ce monde quelque peu fermé aux étrangers. Nous sommes donc heureux de le voir passer successivement en revue les groupes ethniques musulmans (*ḥaḍar* ou Maures, Koulouglis ou descendants des anciens janissaires turcs, nègres), la vie religieuse avec des remarques sur les confréries et les superstitions étrangères à l'islamisme (à rapprocher du dernier livre de M. E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*), les cérémonies publiques et privées, les croyances relatives aux djinns qui sont si répandues dans tout le monde musulman, la vie matérielle (cuisine, habillement, mobilier, jeux, hygiène), la vie intellectuelle (écoles, arts industriels, musique, littérature populaire), la famille et la société (coutumes locales, droit coutumier). Comme vue d'ensemble d'une civilisation étudiée dans une ancienne capitale, c'est très bien compris; on eût aimé pourtant des rapprochements avec la vie actuelle dans les autres pays musulmans, par exemple ceux de langue arabe, ce qui aurait permis de déterminer ce qui rentre dans la sociologie commune des États musulmans, et ce qui est plus spécial aux populations islamisées d'origine berbère. Cette enquête, déjà puissamment amorcée pour l'Afrique du Nord et qui s'étend petit à petit au reste du monde de l'Islam, est réservée à l'avenir; ce qu'il est important de constater, c'est que nombre de bons esprits s'attachent à cet ordre de recherches et ne craignent pas d'y consacrer leurs forces et leur intelligence. Les documents qu'ils nous fournissent ainsi et qui sont de première main, puisqu'ils sont directements tirés du fonds populaire, sont des matériaux inappréciables pour les études comparatives des temps à venir. M. A. Bel nous donne un bon résumé de ses travaux de huit années *in ánima vili*, sous une forme commode à consulter et qui se recommande par sa méthode.

Cl. Huart.

SALEH ALI. *Rapport sur l'histoire de la littérature arabe.* — Le Caire, Marco Rosenfeld, 1900. in-8°; 24 pages.

M. Saleh Ali, fonctionnaire du ministère égyptien des Travaux publics (service des irrigations), a présenté à S. A. le Prince Ahmed Fu'âd-pacha, président du Conseil de l'Université égyptienne, un rapport en trois langues, français, anglais et arabe, sur l'importance de l'étude de l'histoire de la littérature arabe et la nécessité d'introduire cette matière au nombre de celles qui sont enseignées au Caire : c'est par une série de conférences que l'auteur proposerait de débuter, pour attirer l'attention du public lettré sur une étude qui est, en effet, toute nouvelle en Orient. Nous ne pouvons qu'applaudir à l'initiative intelligente de Saleh Ali, et lui souhaiter de réussir. Un enseignement de ce genre compléterait le cycle consacré à la langue arabe par l'établissement supérieur qui est à la tête de l'instruction publique sur les bords du Nil. Pour son rapport, M. Saleh Ali s'est surtout servi de la *Littérature arabe* de celui qui écrit ces lignes, et qui lui est bien reconnaissant des termes qu'il a employés à l'égard de son livre dans les textes anglais et arabe (le texte français est tout à fait incolore); les auteurs indiqués sont empruntés à la préface.

Depuis lors ont paru, en dehors de l'anthologie citée page 6, la *Letteratura araba* de M. Italo Pizzi (dans la série des Manuels Hœpli, Milan, 1903), et les intéressantes études sur la littérature arabe au XIXe siècle publiées par le R. P. L. Chéïkho dans le *Machriq*. L'auteur du rapport semble ignorer ces deux publications; en tout cas il ne les cite pas.

C. H.

Kitâb Mu'îd an-ni'am wa mubîd an-niqam, the restorer of favours and the restrainer of chastisements... edited by David W. MYHRMAN, docent at the University of Uppsala. — London, Luzac, 1908, in-8°; XIV-59-XLV-٢٢٣ pages.

Tâdj-ed-dîn es-Sobkî, auteur du *Mo'îd en-ni'am*, appartient à une famille qui a joué un rôle considérable en Égypte au VIIe et au VIIIe siècle de l'hégire. Elle était originaire du village de Sobk, dans la Basse-Égypte, province de Charqiyya, près de Memphis; elle a fourni à l'administration égyptienne des cadis, des jurisconsultes, des professeurs, des prédicateurs, et à la littérature arabe des auteurs qui ne sont pas sans mérite. Né en 727 hég. au Caire, Tâdj-ed-dîn y reçut sa première éducation, qu'il alla compléter à Damas quand il y suivit, en 739, son

père, qui venait d'être nommé grand-cadi, poste qu'il occupa seize ans. Son fils, à peine âgé de vingt-huit ans, lui succéda dans cette place, et, sauf de courts intervalles, continua de rester grand-cadi jusqu'à sa mort, en 771. Deux ans auparavant, il avait été destitué et emprisonné sous l'accusation de faux en écriture publique; c'est ce qui ressort du passage d'Ibn-Ḥadjar cité page 19; comme M. Myhrman déclare que «the passage is not altogether clear», je vais en donner ici une traduction serrée de près : «Entre les principales causes qui amenèrent sa dernière destitution, il y a ceci que le Sultan, ayant ordonné de percevoir la dîme aumônière (*zakât*) des négociants en djoumâda Ier 769, trouva, chez les administrateurs des fonds qui en provenaient, des sommes considérables qui avaient été dépensées sur l'ordre écrit du cadi (corriger en القاضى, non القاض) et [étaient représentées par] des reçus qui ne portaient pas le nom du preneur. On voulut obtenir de l'inspecteur des orphelins qu'il avouât que ces sommes étaient parvenues au cadi; mais il s'y refusa. L'auteur ajoute : L'affaire [aboutit] à la destitution du cadi.» Après une incarcération de quatre-vingts jours, sa culpabilité n'ayant pu être établie, Tâdj-ed-dîn fut rétabli dans ses titres et dignités; mais il fut enlevé par la peste (*plaque*, lisez *plague*) moins de deux ans après, à quarante-quatre ans.

Le principal ouvrage qu'il a laissé est le *Djam 'el-djawâmi'*, sur les principes du droit, souvent commenté et la seule de ses compositions qui, jusqu'ici, ait été imprimée (au Caire, 1308 hég.). Le *Mo'îd en-ni'am*, dont M. Myhrman nous donne aujourd'hui une édition, est un livre de bien moindre envergure, mais beaucoup plus intéressant à notre point de vue; car, sous prétexte de morale, il passe en revue à peu près tous les corps de métier qui composaient la vie sociale de l'Égypte à cette époque : c'est ainsi qu'après les charges de cour on voit défiler successivement, chacun sous sa rubrique, le *wâli* ou chef de la police, avec les *bawwâb*, ses agents; les chefs militaires, les juges, le *moḥtasib* (inspecteur des poids et mesures et de la morale publique), les professeurs des mosquées, les derviches, les artisans, les médecins, barbiers, oculistes, etc., jusqu'au mendiant des rues (*chaḥḥâdh*), qui ferme la série avec le numéro 114. On voit de quelle importance est cette énumération pour la reconstitution de la société égyptienne sous les sultans Mamlouks. Peu importe que l'auteur ait voulu faire un ouvrage de morale et ait groupé artificiellement tous ces renseignements sous l'idée générale que l'on doit, quelle que soit la position que l'on occupe dans le monde, de la reconnaissance à la divinité pour le bienfait qu'elle nous a accordé d'entendre et de voir. M. Myhrman a donc rendu un grand ser-

vice en nous permettant de consulter aisément le texte du *Mo'id en-ni'am*, établi d'après huit manuscrits, dont quatre appartiennent à la bibliothèque royale de Berlin, deux sont conservés au British Museum et à Gotha, et les deux derniers font partie de la bibliothèque de l'Université de Yale à New Haven (Connecticut). Il faut regretter, avec M. Myhrman lui-même, qu'il n'ait pas pu utiliser cinq autres manuscrits du même ouvrage, ceux de l'Escurial et de Paris, au nombre de deux, et trois autres qui se trouvent à la bibliothèque khédiviale du Caire.

L'indication des différentes leçons est faite très soigneusement; on n'en peut dire autant de la correction des épreuves, qui paraît un peu négligée. Malgré deux tables d'errata, il reste encore un grand nombre de fautes typographiques; ainsi, p. 47, *rumāt al-bundaq* «bullet-shooters», pour *al-bunduq* du texte; *mašā'ihiya* «torch-bearers», pour *mašā'iliya*; p. 160, l. 6, ضبغا, lisez ضبطا; p. 195, l. 6, حالس, lisez جالس; p. 238, الواغظ, lisez الواعظ; et, dans les notes : p. IV, l. 19, ابوهريرة, lisez ابو; p. XX, شقر, lisez سقر, comme dans le texte; p. XXXVII, المنصف, lisez المصحف.

Certaines notes appellent quelques remarques :

P. VII, l. 20. نافذة «parole pénétrante», c'est-à-dire «suivie d'effet, convaincante».

P. IX, à propos du mot الجوامع : «The author here betrays his Egyptian origine by using the African word for mosque instead of the Syrian المسجد.» Il y a bien des inexactitudes dans ces quelques mots. Le *mesdjid* est autre chose que le *djâmi'*, et ces deux mots sont employés avec la même signification dans tous les pays musulmans. Même endroit, au sujet du تقبيل الأرض : cette coutume viendrait du «far East», c'est-à-dire de l'Extrême-Orient; il n'y a pas besoin d'aller chercher si loin : elle vient, chez les musulmans, de la Perse antique, et l'on connaît les peintures égyptiennes qui indiquent que l'origine de la coutume se perd dans la nuit des temps.

P. XVIII. الجاه from جوه «rank». Pas du tout! جاه est arabisé du persan گاه, et cette étymologie est déjà indiquée par Freytag.

P. XIX. Le mot القحط n'a pas besoin d'être pris dans le sens de «famine»; c'est l'hiver, saison où les provisions viennent plus rarement au marché, partant sont plus chères.

P. XXI. مشبهة «the assimilators». Ce sont les anthropomorphistes.

P. XXIV. La phrase persane de la p. 130, l. 4, est mal expliquée,

sans compter qu'il faut, comme dans le texte, ندائم au lieu de ندام. هم est la 1re pers. sing. du verbe substantif, non «the Persian for also, even, etc.»; بابا signifie «père» et يا est arabe, non persan. La phrase citée signifie : «Ô père (terme d'affection)! Je suis du Fârs (فارسی هم), je ne sais pas.»

P. XXVI. دُرَّاج est le francolin.

P. XXIX. احمد est un des noms de Mahomet.

P. XXXI. طَرِيَان, lisez طَرَيَان, substantif formé de طَرِىَ sur le paradigme فَعَلان.

P. XXXIV. مِن ثُمّ «more over», lisez مِن ثَمّ «de là vient que...», et dans le texte, à la ligne précédente (p. ٢٧, l. 7), المُعْرِضون «ceux qui se détournent», au lieu de المعرضون.

P. XXVI. فهد «the lynx, *lupus servarius* (*sic!*), a sleepy creature, still used for hunting». C'est non pas le lynx, mais l'once ou guépard, persan یوز, hindoustani چيتا.

P. XXXVIII. الكحّال est bien l'oculiste, non seulement parce qu'il met du *kohl* sur les yeux, mais encore parce qu'il les traite selon l'art chirurgical; cet office est généralement rempli par les barbiers.

P. XL. بخاراء «pl. of بُخارى the name of the great Mohammadan traditionist». Ce pluriel serait extraordinaire; mais le texte a plus simplement أهل بخاراء «les gens de Bokhara»; c'est la ville elle-même.

P. LXIII (lisez XLIII). بأُقُد, lisez بأُحُد, comme dans le texte.

P. XLIV. La note sur الحِجارة est entièrement inutile. Le texte signifie : «à tel point qu'ils attachèrent solidement des pierres sur leurs estomacs, à cause de la faim.» Quand le Bédouin a faim, il comprime son estomac avec une pierre plate serrée au moyen de sa ceinture ou d'une corde. C'est à peu près ce que nous faisons quand nous serrons notre ceinture d'un (ou de plusieurs) crans. — Au même endroit, *Musailama*, lisez Musailima, diminutif de Maslama, qui était probablement le vrai nom du réformateur et anti-prophète du Yémâma, surnommé er-Raḥmân.

P. 46. *Mu'allim al-kuttâb* n'est pas «teacher of writing», mais instituteur de l'école primaire ou école coranique, où l'on apprend encore plus à lire qu'à écrire.

P. 45. *kâtib el-ġaiba as-sâmi'în*, lisez *ġaibat as-sâmi'în*, comme dans le texte.

IMPRIMERIE NATIONALE.

P. 44. *saqqā* «cup-bearers»; le texte a *suqāt*, pl. de *sāqⁱⁿ*; *silḥadār*, lisez *silaḥdār*; la faute est répétée dans les notes, p. XII, d'après le passage de Dozy mal lu.

P. ١٧١, l. 14. الروذبادى, lisez الروذبارى; Abou 'Ali Ḥosëïn ben Moḥammed († 403) était originaire du village de Roûdbâr, près de Ṭoûs, qui avait donné son nom à la porte par où sortit le cortège funèbre du poète Firdausî, dans la célèbre légende. Cf. Yâqoût, *apud* Barbier de Meynard, *Dictionnaire de la Perse*, p. 266.

P. ١٧٣, l. 11. الظهار, lisez إظهار.

Quoi qu'il en soit de ces imperfections de détail, M. Myhrman a bien fait de mettre à la portée des lecteurs un ouvrage vraiment attrayant et rempli de détails intéressants sur ce qui se disait, se pensait et s'imaginait, au bord du Nil, du temps des Mamlouks. C'est un document qui complétera utilement ce que nous savions déjà d'autre part sur une époque de l'histoire de l'Égypte qui n'a pas laissé d'être brillante.

Cl. Huart.

كتاب سخن سنج *Kitâb-é sokhan-sèndj* «*La balance du langage*», en persan, par Yoûsouf ebn-é Zéïn-ol-'Abidîn ebn-é Molla Naqi Çafaroff d'Erdébil. — Astrakhan, imprimerie du *Borhân-é Taraqqi*, 1325 (1907), in-18; 29 pages.

Ce petit livre est une méthode simplifiée de conjugaison du verbe persan, avec des paradigmes. Il a été composé pour la classe de troisième de l'école Mozhafferî d'Astrakhan, où sont élevés dans les principes de leur langue les enfants de la colonie persane de cette ville. Élève du professeur de persan de cet établissement, Âqâ-Mirzâ 'Abd-ol-Ḥosëïn de Bouroudjird, l'auteur a voulu, en quelques pages, résumer le fruit qu'il avait tiré des leçons de ce maître, qui joint à une profonde connaissance de sa langue maternelle celle de l'arabe, du turc et du français. Bien qu'Iraniens, les élèves de cette école ne parlent que le turc; c'est dire qu'ils sont originaires soit de l'Azerbéïdjân, soit des anciennes provinces persanes passées sous la domination russe, telles que le Qarabagh, où le turc a complètement supplanté le persan. Cette dernière langue ne leur est donc point familière; mais comme elle est l'idiome communément employé sur le sol de l'Iran des Qadjars et dans la partie du Khorassan restée depuis le XVIIIᵉ siècle sous la domination des Afghans (la Perse

irredenta), on comprend que par patriotisme les Iraniens exilés sur le sol russe tiennent par-dessus tout à se l'assimiler.

Comment faire pour savoir les impératifs irréguliers des verbes? Le demander à des gens qui connaissent la langue. Ce moyen un peu primitif est néanmoins le seul recommandé (p. 12). Aussi pourquoi aller choisir *khwâstèn* (impér. *khwâh*) comme paradigme? Quel que soit le talent du professeur, il me semble qu'il manque légèrement de méthode. La classification est défectueuse : خواسته, میخواسته, خواست et میخواست sont quatre types de prétérit, tandis que nous les appelons plus clairement participe passé (avec ou sans می préfixe, avec ou sans suffixes verbaux donnant le passé indéfini), parfait et imparfait. میخواهد est appelé à tort «futur», مستقبل; c'est le présent de l'indicatif; il aurait mieux valu dire que c'était l'aoriste, مضارع, avec préfixe می. Ce même aoriste est confondu avec l'impératif; et quant à l'optatif, دعا, j'y trouve des formes telles que خواهای, 2ᵉ pers. sing., et خواهام, 1ʳᵉ pers. sing., qui auraient besoin d'être attestées. L'emploi du *mîm* préfixe à l'impératif négatif (نهی) est recommandé, mais la forme vulgaire نخواه figure seule dans le paradigme de la page 19. L'optatif négatif (دعای منفی) est classé sous l'appellation de نفرین «imprécation». En un mot, il y a encore beaucoup à faire pour que les Persans aient une compréhension claire du mécanisme de leur langue.

Cl. Huart.

Hippolyte Dreyfus. *Essai sur le Béhaïsme*, son histoire, sa portée sociale. — Paris, E. Leroux, 1909, in-12; 138 pages.

M. H. Dreyfus a fort bien fait de réunir dans ce petit volume, d'une lecture attrayante et d'un format commode, le résultat de ses études antérieures sur l'état actuel du Béhaïsme, cette transformation de la religion du Bâb qui en a fait une doctrine universaliste. Nul n'était mieux qualifié que lui pour en traiter savamment : par ses voyages, il a pu se rendre compte de l'état actuel des communautés béhaïes, répandues jusque dans l'Indochine; par ses travaux, il est un des mieux documentés qui existent, et la chaleur qu'il apporte dans ses divers plaidoyers indique une profonde et respectable conviction.

Pour ses adeptes, le Béhaïsme est destiné à devenir la religion universaliste par excellence, celle qui s'adapte à toutes les variétés de l'humanité malgré leur diversité de pensées, de croyances et de superstitions, car il est une aperception de la Vérité suprême qui se reflète dans la personne de Béhâ-oullah comme le soleil dans un miroir.

En outre, il sera la solution la plus simple de toutes les questions sociales : les hommes étant tous devenus des anges, il n'y aura plus à craindre ni tyrannie, ni crimes, ni délits, ni contraventions; il n'y aura même plus besoin de lois, puisque chacun sera tenu par sa conscience et sans aucune exception d'accomplir les devoirs qu'impose la solidarité humaine et d'aimer son prochain comme soi-même.

Il est intéressant de savoir comment on est arrivé à formuler ce merveilleux idéal. Reprenant en quelques mots l'historique du Bâbisme, M. H. Dreyfus indique comment Béhâ-oullah, «la Splendeur de Dieu», rejetant la doctrine du Bâb maintenue par le premier de ses disciples, Çoubḥé Ezèl, donne au nouvel enseignement un caractère vraiment universel, lui permettant de se superposer à toutes les religions dont il est pour ainsi dire la synthèse, étant l'aboutissement naturel des lignes convergentes (puisque tendant vers un même but) que forment les diverses croyances. Il continue cet exposé historique jusqu'au moment où l'interné de Saint-Jean-d'Acre, en mourant (29 mai 1892), lègue à son fils aîné 'Abbâs, surnommé 'Abd-oul-Béhâ, le soin de continuer son enseignement et de le propager par le monde, tâche à laquelle, malgré la faiblesse de ses moyens d'action, le successeur de la «Splendeur divine» n'a point failli.

L'exposé du rôle social que le Béhaïsme est appelé à jouer dans le monde est beaucoup plus neuf. Jamais on n'a réuni dans un ensemble plus clair les doctrines morales du nouvel enseignement. Pour n'être pas neuves, ces doctrines n'en méritent pas moins d'être proclamées haut et ferme, surtout en Asie, où l'immense majorité de la population n'en a jamais entendu parler; elles ne nous surprennent pas, nous autres gens d'Occident : les écoles des stoïciens en avaient déjà retenti, avant que le grand mouvement d'expansion d'une petite secte juive, universalisée par le génie d'un naturel de Tarsoûs qui avait le titre de citoyen romain, n'en couvrît l'Europe entière.

Les idées qui règnent dans le monde béhaï sont d'un optimisme naïf; ainsi «la cinquième Splendeur (révélation) est la connaissance par le Gouvernement de la capacité des fonctionnaires, afin de leur confier des postes à leur mesure et à leur taille; chaque chef d'État et chaque souverain doit prêter la plus grande attention à ce point; ainsi un traître ne prendra pas la place d'un homme fidèle, un pillard celle d'un gardien» (page 94). Mais, braves gens, depuis que le monde est monde et que les hommes tâchent de s'y organiser, tous les chefs l'ont toujours fait, et ce qu'ils se sont trompés, même les plus grands, les mieux informés, voire un Napoléon! L'histoire est là pour nous le dire. C'est que l'hu-

manité sera transformée par l'adoption du Béhaïsme; il n'y aura plus que des saints, des anges sur la terre. Alors tout devient facile : la paix universelle règne entre les nations, les questions sociales se règlent sans difficulté, il n'y a pas lieu de songer à la séparation de l'Église et de l'État, d'abord parce que le Béhaïsme, n'ayant ni rites, ni clergé, n'est pas une église, et ensuite parce que l'État sera devenu religieux. On ne nous dit pas ce qu'il adviendra en cas de disette, quand les béhaïs affamés verront un canton voisin du leur regorger de victuailles : c'est facile à imaginer, la solidarité béhaïe (on ne prononce point le mot de charité dans cette société-là, bien qu'il soit question de la chose tout le temps; c'est encore une question de mode!) fera que ceux qui ont partageront fraternellement avec ceux qui n'ont pas. Le royaume d'Utopie sera ainsi réalisé sur terre.

M. H. Dreyfus a fait œuvre utile en présentant au public, sous une forme raccourcie, un résumé des croyances et des espérances des communautés béhaïes; ceux qui s'intéressent à ce mouvement religieux y prendront, à la lecture, un réel plaisir, car le volume est attrayant, écrit avec chaleur et conviction. Il faut laisser toute critique à la porte : moyennant ce léger sacrifice où l'on ne perd rien (on retrouvera sa critique à la sortie), on sera renseigné sur ce qu'est actuellement le Béhaïsme, ses tendances et son avenir : ce résultat vaut la promenade.

Cl. Huart.

Edward G. Browne. *A brief narrative of recent events in Persia*, followed by an appendix on the Persian Constitution. — Londres, Luzac, 1909, in-8°; 101 pages.

Ceux qui ont suivi dans la presse quotidienne ou dans les revues telles que la *Revue du monde musulman* le mouvement de rénovation de la Perse et les troubles qui ont marqué l'établissement, puis plus tard la suspension de la Constitution, aimeront à retrouver, rassemblées en quelques pages, les données éparses des télégrammes des agences d'information. Les pièces justificatives figurant en traduction sont les quatre piliers ارکان de l'état constitutionnel de la Perse, savoir : la proclamation royale du 5 août 1906, la loi électorale du 9 septembre et les lois fondamentales du 30 décembre de la même année, plus le supplément aux mêmes lois promulgué le 7 octobre 1907. Ce sont là des documents importants pour expliquer la marche des événements sur le territoire de l'Iran, et il faut savoir gré à l'éminent professeur d'arabe de l'Université

de Cambridge de les avoir tirés de leur langue originelle, le persan, pour les habiller à l'anglaise.

Ce petit volume porte en tête la photographie du Séyyid Hasan Taqî-Zâdè, député de Tebriz et l'un des chefs du parti constitutionnel. Il débute par un court résumé du règne de Mozhaffer-Oddîn Châh et étudie successivement les deux emprunts russes (1900 et 1902), les causes de l'impopularité de 'Aïn-od-Daula, les deux *bèst* ou retraites du peuple sur le mont Aventin, en l'espèce le Mesdjid-é Châh et le mausolée de Châh 'Abd-ol-'Azhim à Téhéran, puis l'hôtel de la légation britannique; l'ouverture de l'Assemblée nationale (7 octobre 1906), le rôle des *Andjumans*, l'assassinat d'Amîn-os-Soltân, l'entente anglo-russe, le premier budget, la retraite du souverain à Bâgh-é Châh, le coup d'État (23 juin 1908), la défense de Tébriz par Sattâr-Khan, l'occupation d'Ispahan par les Bakhtyâris. L'auteur s'exprime favorablement au sujet du maintien des bonnes relations entre l'Angleterre et la Russie; mais il fait remarquer que l'entente ne survivrait pas à un renouvellement de la méfiance, endormie depuis la guerre de Crimée, de la première de ces deux puissances à l'égard de la seconde, si les troubles actuels amenaient une occupation militaire en Perse et la réduction de l'Iran à la situation de principauté vassale de l'Empire des Tsars. La réputation d'homme d'État que s'est acquise Sir Edward Grey en s'appuyant sur la bonne foi de la Russie ne résisterait pas à la chute définitive d'un empire qui rentrait dans la catégorie de ces États-tampons dont certains théoriciens aimaient à savoir l'Inde entourée. Quoi que l'on doive penser de ces déclarations du savant professeur, il n'en est pas moins vrai que l'ouvrage qu'il vient de faire paraître est un résumé commode de l'histoire de ces neuf dernières années.

Cl. Huart.

Carl Salemann. *Manichaeische Studien*. — I. *Die mittelpersischen Texte in revidierter transcription, mit glossar und grammatischen bemerkungen.* — Saint-Pétersbourg, 1908, in-4°, viii-172 pages (*Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIIe série, vol. VIII, n° 10).

Les textes pehlvis de Turfan, édités et traduits avec soin par M. F. W. K. Müller, ont apporté, on le sait, un véritable renouvellement dans l'étude du moyen iranien. Alors que les textes pehlvis mazdéens conservés par la tradition des Zoroastriens présentent des obscurités graphiques de toutes sortes qui en rendent l'utilisation difficile et médio-

crement profitable au linguiste, les textes manichéens découverts à Turfan sont écrits d'une manière à la fois claire et complète; aucun de ces «idéogrammes» araméens qui remplacent si bizarrement les mots iraniens courants dans le pehlvi des Mazdéens; pas d'ambiguïtés graphiques; et non seulement les consonnes, mais même les voyelles écrites d'une manière conséquente. Si l'on veut avoir un aperçu du profit qu'on peut retirer de l'étude de ces textes, on n'a qu'à jeter les yeux sur le travail de M. Bartholomae, *Zum altiranischen Wörterbuch* (*Indogermanische Forschungen*, Bd XIX, Beiheft).

Malgré ses mérites, l'édition princeps de M. F. W. K. Müller appelait une nouvelle étude. En effet, M. Müller a cru devoir éditer le texte en une transcription latine, généralement correcte, mais qui est une interprétation plus qu'une édition proprement dite. D'autre part, M. Müller, qui a entièrement déchiffré et interprété son texte, ne l'avait accompagné ni d'un vocabulaire, ni d'une étude grammaticale; ceci se conçoit du reste assez, puisque les morceaux édités constituent seulement une partie des textes de cette nature rapportés par la belle expédition de MM. Grünwedel et von Le Coq.

C'est ce qui a déterminé l'éminent iranisant de l'Académie de Saint-Pétersbourg, M. Salemann, à éditer à nouveau les textes. Mais, cette fois, l'édition n'est plus en caractères latins; elle est en caractères hébraïques qui permettent de transcrire les originaux lettre à lettre. Et ce n'est pas d'une simple retranscription en un alphabet sémitique de la transcription latine qu'il s'agit; M. Müller a comparé cette transcription aux originaux et l'a corrigée en cas de besoin. On a donc ici un calque fidèle des textes. M. Salemann n'a pas cru devoir refaire une traduction; son objet est moins l'étude du fond même du texte que l'examen linguistique. Il a donc donné un vocabulaire complet du texte, avec commentaire étendu des passages difficiles; c'est dire que ceux qui voudront tirer parti du texte, à quelque point de vue que ce soit, devront se reporter aux articles du vocabulaire de M. Salemann. Enfin, il a fait la grammaire du pehlvi de Turfan en se référant constamment à sa grammaire pehlvie (dans le *Grundriss* de Kuhn et Geiger), qui est maintenant l'ouvrage fondamental sur la matière. — L'impression de ce grand travail a duré très longtemps; commencée en mai 1905, elle n'a été terminée qu'en septembre 1908; M. Bartholomae en a utilisé les premières bonnes feuilles dans l'ouvrage cité ci-dessus, tandis que M. Salemann a profité de la publication de M. Bartholomae pour la fin de son ouvrage.

M. Salemann est actuellement la plus haute autorité en matière de moyen iranien, et son nom suffit à garantir l'excellence du travail.

M. Marr lui a fourni quelques indications précieuses sur des mots arméniens empruntés à l'iranien. On est donc en présence d'une publication qui fait faire à la connaissance du pehlvi un progrès considérable, mais qui, par sa nature même, n'apporte que des résultats de détail et ne se prête ni à être résumée, ni à être l'objet d'une critique générale. On y remarquera des observations piquantes, comme l'explication du mot roman français *drogue* par דארוג «plante médicinale», qui se retrouve en pehlvi des livres [pehlvi], persan دارو, et surtout, à propos de tel ou tel mot, des discussions approfondies sur le sens des mots pehlvis, par exemple, p. 69, l'importante étude sur *vāwarigān*, p. 72, la note sur *vyāg* (*vyāk*), etc. Le rapprochement de פסוג (*pasačag*) «prêt», pehlvi littéraire [pehlvi], avec arménien պատշաճ (*patšač*) «convenable» ne semble pas admissible : le *s* iranien ne concorde pas avec le *š* arménien, ainsi que le constatait déjà le regretté Hübschmann, *Arm. Gramm.*, I, p. 225. L'original iranien de arm. *patšač* n'est pas connu, à ce qu'il semble; mais *-šač* est visiblement identique à l'élément radical des mots հաճիմ (*hačim*) «je me plais», հաճոյ (*hačoy*) «agréable»; et ces mots eux-mêmes rappellent zd *hačaite* «il suit, il s'accorde avec».

On souhaitera que le reste des textes iraniens de Turfan soit édité le plus tôt possible, et que, après un premier éditeur tel que M. F. W. K. Müller, ils soient étudiés encore par un maître comme M. Salemann.

A. Meillet.

Dr M. Winternitz. *Geschichte der indischen Litteratur.* 2. Halbband (*Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen*, Bd. IX, 2. Hbbd.). — Leipzig, Amelangs Verlag, 1908, in-8°; xiv-248 p.

L'histoire de la littérature indienne de M. Winternitz se distingue des ouvrages similaires par de précieuses qualités.

On y trouvera d'abord avec plaisir une plus grande abondance de détails que dans les volumes vraiment un peu maigres de Macdonell (Londres, 1900), de Victor Henry (Paris, 1904) ou de Pischel (Berlin-Leipzig, 1906). Deux cent cinquante pages au premier volume qui traite de la littérature védique, autant au second volume consacré aux deux grandes épopées et aux Purāṇas, voilà qui n'est pas de trop quand il s'agit de sujets aussi importants.

Il faut aussi savoir gré à M. Winternitz d'avoir multiplié au bas des pages de ses volumes les références bibliographiques qui permettront au lecteur, désireux d'étudier de plus près la littérature indienne, de trouver sans peine les textes ou les ouvrages à consulter.

Enfin, l'abondance des traductions, qui donne presque à l'ouvrage le caractère de «morceaux choisis», nous semble être une heureuse innovation. Rien n'est plus propre à répandre dans le public le goût d'une littérature étrangère; on ne s'intéresse pas à des auteurs ou à des œuvres dont on ne connaît que les noms.

A ce triple point de vue, l'ouvrage de M. Winternitz nous paraît marquer sur ses devanciers un progrès sérieux. Il est d'ailleurs d'une très consciencieuse documentation, et reste toujours fort circonspect dans la solution des question épineuses. M. Winternitz nous prévient dans sa préface qu'il n'écrit pas pour les spécialistes, mais pour les profanes désireux de s'instruire : les uns et les autres verront certainement avec plaisir la continuation d'un travail si bien commencé.

G. Coedès.

Johannes Hertel. *Ausgewählte Erzählungen aus Hemacandras Pariśiṣṭaparvan* deutsch mit Einleitung und Anmerkungen (Bibliothek morgenländischer Erzähler, Band I). — Leipzig, W. Heims, 1908, in-8°; xii-272 p.

M. Hertel croit au péril jaune; il croit même à un péril oriental, et il le redoute : «Le Japon a pris place parmi les grandes puissances. La Chine se prépare à en faire autant. Dans l'Inde, les révoltes contre la domination anglaise, pourtant si bienfaisante, ont de la peine à s'apaiser. Il n'est pas douteux, après le surprenant succès du Japon, que nous ne nous trouvions à la veille d'événements d'une grande portée.»

C'est de cette pensée et de cette crainte qu'est sortie l'idée d'une «Bibliothèque des conteurs orientaux», destinée à répandre dans le public la connaissance et le goût des choses de l'Orient. Car, continue M. Hertel, «si nous voulons résister avec succès, nous ferons bien de ne pas nous laisser surprendre par les événements, mais de nous familiariser le plus vite et le plus sérieusement possible avec la civilisation de ces peuples. L'étude de l'Orient ne doit pas rester le privilège des érudits, elle doit se répandre de plus en plus parmi les gens cultivés, ... et rien n'est plus propre à nous faire connaître la pensée et les sentiments des peuples étrangers que la connaissance de leurs contes».

Le premier volume de cette collection, qui doit publier une série de

traductions d'auteurs indiens, japonais, chinois, persans, etc., nous donne une version partielle du *Pariçiṣṭaparvan* de Hemacandra. Souhaitons-lui bonne chance auprès du public à qui elle est destinée : puisse celui-ci ne pas se laisser rebuter par l'exotisme de deux noms qu'il lit certainement pour la première fois, car la lecture de ces contes ne manque pas d'attraits.

Le *Pariçiṣṭaparvan* est une sorte d'appendice au *Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacarita* ou «Vie des soixante-trois grands personnages», une des œuvres capitales du moine jaina Hemacandra, écrite entre 1159 et 1173. Il traite de la vie des patriarches jainas et groupe autour de leurs noms toute une série de légendes et de contes populaires, qu'on retrouve pour la plupart sous une forme plus ou moins différente dans d'autres recueils. Aussi, malgré leur prétention à être une manière d'histoire de l'Église jaina, les treize chapitres du *Pariçiṣṭaparvan* intéressent-ils au premier chef la littérature des contes et d'une manière générale la littérature comparée. C'est ce qui a déterminé le choix de M. Hertel.

Sa traduction, faite sur l'édition de Jacobi, comprend un peu plus de la moitié de l'original, exactement 1815 strophes sur 3460. Le nom de M. Hertel, qui s'est fait une spécialité de l'étude des contes indiens, en garantit la valeur. Elle est précédée d'une introduction résumant les travaux de Bühler et de Jacobi sur Hemacandra, et donnant, toujours d'après les mêmes auteurs, un aperçu de la religion jaina, nécessaire à l'intelligence du texte. Un assez long appendice signale pour chaque conte d'intéressants rapprochements avec d'autres recueils de fables indiennes, arabes, etc.

G. Cœdès.

A. B. Keith. *The Sāṅkhāyana Āraṇyaka, with an Appendix on the Mahāvrata* (Oriental Translation Fund, New Series, vol. XVIII). — London, 1908.

Pour la première fois le présent travail de M. Keith donne le *Śâṅkhâyana-Âraṇyaka* dans son ensemble. Ce n'est pas à dire que l'on soit venu jusqu'ici sans avoir pris une connaissance intégrale de ce texte; mais cette connaissance devait être puisée à des publications fragmentaires correspondant à telle ou telle partie de l'ouvrage.

Le *Śâṅkhâyana-Âraṇyaka* peut être en effet partagé en trois sections. Les adhyâyas I et II sont consacrés à une exposition du rite appelé Mahâvrata. M. W. Friedländer en a donné en 1900, à Berlin, une édition accompagnée d'une traduction allemande et de nombreux éclaircissements.

Cette introduction liturgique est suivie de la *Kauṣitaki-Brâhmaṇa-Upaniṣad* (adhyâyas III-VI). Ce texte célèbre a été publié et traduit dès 1861 par Cowell dans la *Bibliotheca Indica*. Depuis, il est devenu en quelque sorte classique, et c'est à ce titre qu'il est entré dans la grande collection des *Sacred Books of the East*.

Les autres chapitres (VII-XV) ont été enfin édités par M. Keith lui-même. Ils traitent de sujets variés sans grande connexion entre eux. Les adhyâyas VII et VIII cependant constituent un ensemble, dit *Saṃhitâ-Upaniṣad* et relatif au symbolisme des textes du Rig-Véda.

Considéré en soi et sans rapport avec d'autres traités de la même famille, le *Śâṅkhâyana-Âraṇyaka* présente un certain intérêt. Ce n'est toutefois qu'un ouvrage de second ordre, sorte de parallèle et de commentaire à l'*Aitareya-Âraṇyaka*. En le traduisant, M. Keith ne s'est donc, à juste titre, proposé que de compléter son édition et sa traduction de l'*Aitareya-Âraṇyaka*.

La présente version du *Śâṅkhâyana-Âraṇyaka* n'en est pas moins établie avec un soin extrême. Sauf quelques incertitudes de vocabulaire et de rares passages hypothétiques, elle donnera complète satisfaction au lecteur qui la comparera avec le texte sanskrit. Elle n'est suivie (mais on peut le regretter) d'aucun index, ni verbal, ni objectif, toute la matière du *Śâṅkhâyana-Âraṇyaka* ayant été incorporée par M. Keith à son index de l'*Aitareya-Âraṇyaka*.

Un appendice est consacré au rite Mahâvrata et ajoute puissamment à l'intérêt du livre. En combinant à cet appendice les quatre premières pages de l'introduction, où M. Keith donne une description résumée du rite, on obtient, quoique sous des dimensions réduites, une excellente monographie du Mahâvrata.

Le Mahâvrata était une fête annuelle qui se célébrait au solstice d'hiver. Il faisait partie du rituel du soma. Mais il englobait un certain nombre d'éléments que la liturgie ne suffit pas expliquer et dont l'origine se perd dans le folk-lore et dans des coutumes populaires très anciennes : par exemple, la dispute et la lutte d'un Śûdra et d'un Ârya au sujet d'un disque de peau qui reste en définitive aux mains de l'Ârya victorieux. M. Hillebrandt a donné une description et une interprétation du rite Mahâvrata dans son ouvrage intitulé : *Die Sonnwendfeste in Alt-indien* (Erlangen, 1889). Mais il en a déplacé la date, en supposant une interversion suivant laquelle le Mahâvrata se serait, au début, célébré au solstice d'été. M. Keith discute point par point les arguments de M. Hillebrandt et rejette cette prétendue interversion de date, comme déjà l'avait fait M. Oldenberg mais sans en donner de raison (cf. *La*

Religion du Véda, trad. fr., p. 379, n. 3). M. Keith étudie en outre les autres éléments du rite, et les explique à la lumière des documents fournis par les textes liturgiques et par le folk-lore. Il aboutit à la conclusion suivante qui paraît très acceptable : le Mahâvrata est un rite du solstice d'hiver; il a pour caractéristique d'être un charme destiné à provoquer le retour de la chaleur solaire ainsi que la chute de la pluie, assurant de la sorte la fertilité de la terre, et, plus encore, stimulant la fécondité des hommes et des animaux.

A. Guérinot.

F. Otto Schrader. *A descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library.* Vol. I. *Upaniṣads.* — Madras, 1908.

Après avoir, en 1902, soutenu devant la Faculté de philosophie de l'Université de Strasbourg une très intéressante et très érudite thèse de doctorat sur les systèmes et les opinions philosophiques en cours dans l'Inde cinq ou six cents ans avant l'ère chrétienne (*Über den Stand der indischen Philosophie zur Zeit Mahâvîras und Buddhas*), M. Otto Schrader est allé mettre sa science et son activité au service des théosophes de Madras, et il est devenu le directeur de la riche bibliothèque que ceux-ci possèdent dans un faubourg de la ville, l'Adyar Library.

Cette bibliothèque était connue en Occident par les rapports de courte étendue qu'elle fournit chaque année sur ses acquisitions et ses accroissements. Désormais elle publiera des catalogues descriptifs. Le premier vient de paraître ; il est consacré aux Upaniṣads. On peut se demander pourquoi les Upaniṣads, et non les textes védiques plus anciens, ouvrent ainsi la série. A ce fait il y a probablement deux raisons. L'une, non déclarée, c'est que les Upaniṣads sont les textes les plus chers à la Société théosophique; l'autre, avouée, c'est que ce catalogue était nécessaire comme introduction à une édition critique et à une traduction, dès maintenant entreprises, des Upaniṣads secondaires.

Le catalogue des manuscrits relatifs aux Upaniṣads contenus dans l'Adyar Library est jusqu'ici le plus riche du genre. Il renferme 1,322 numéros, ayant rapport à 365 ouvrages. Les manuscrits sont sur feuilles de palmier ou sur papier. Le plus ancien parmi ces derniers remonte à Saṃvat 1663, soit 1607 ap. J.-C. Ce sont donc en général des manuscrits de date récente. Ils sont écrits en une assez grande variété de caractères : grantha, telugu, canara, malayâla, nandinâgarî, śârada, bengali et devanâgarî.

Le catalogue est divisé en deux parties. La première a pour objet la description extérieure des manuscrits: matière, contenu, dimensions, nombre de lignes et de syllabes, caractère. La seconde section est un index alphabétique des Upaniṣads avec l'indication rapide du sujet, quelques extraits consistant dans le début et la fin de l'œuvre, enfin l'énumération des commentaires, s'il y a lieu.

Parmi un si grand nombre d'Upaniṣads, il en est beaucoup sur lesquelles on n'avait que de maigres renseignements ou même aucun renseignement. Il suffit de parcourir la liste rappelée par M. Schrader dans la préface. Les titres précédés d'un astérisque désignent des œuvres signalées pour la première fois. Il y en a 54. Telles sont, par exemple, l'*Advaitop.*, l'*Âcamanop.*, la *Guhyakâlyup.*, la *Cakrop.*, la *Pîtâmbarop.*, etc. La *Bâṣkalamantropaniṣad-vṛtti* mérite une mention particulière. C'est la plus ancienne Upaniṣad connue. On croyait que le texte sanskrit original en était perdu. M. Schrader l'a publié *in extenso* en appendice.

La plupart des commentaires (110 au total) sont l'œuvre d'Appayadîkṣitâcârya ou Appayaśivâcârya. M. Schrader lui a consacré quelques pages de la préface. Cet auteur fécond est mort il y a peu d'années seulement, en 1901. C'était un Brahmane du district de Tinnevelly. Il composa un très grand nombre d'ouvrages, soit en sanskrit, soit en dialectes modernes. Il remit en honneur le système dit Anubhavâdvaita. C'est à lui qu'est due la classification des Upaniṣads en trois catégories : Brâhmâ-, Śaiva- et Vaiṣṇava-Upaniṣads. Une société d'édition de Madras se propose de publier tous les commentaires écrits par lui.

Ce premier catalogue descriptif des manuscrits de l'Adyar Library fait bien augurer de la série. C'est un répertoire d'une grande richesse et très instructif. Il montre combien de filons sont encore inexplorés dans cette mine gigantesque qu'est la littérature sanskrite. Il est d'autre part clairement conçu et agréablement exécuté. Il fait honneur à son auteur, et prouve quels avantages inappréciables la collaboration de M. O. Schrader assure à la Société théosophique de Madras.

A. Guérinot.

Epigraphia Zeylanica, being lithic and other inscriptions of Ceylon, edited and translated by Don Martino de Zilva Wickremasinghe. — London, 1904-1909, in-4°; vi, 161, ix pages.

C'est en 1874 que commença l'étude systématique de l'épigraphie singhalaise avec la mission officielle confiée par le Gouvernement de

Ceylan au Dr P. Goldschmidt, remplacé en 1878 par le Prof. E. Müller (de Berne). Celui-ci publia en 1883 ses *Ancient Inscriptions of Ceylon* (London, Trübner, in-8° et 1 vol. de planches) contenant l'analyse de 172 documents, dont 38, particulièrement intéressants, en fac-similé, transcription et traduction. En 1899, le Gouvernement nomma épigraphiste à l'Archæological Survey M. M. de Zilva Wickremasinghe, avec la mission de préparer la publication d'un recueil épigraphique sur le modèle de l'*Epigraphia Indica*. Le premier fascicule de cette collection a paru en 1904 et le quatrième cette année même; ce dernier s'achève avec le numéro 11, ce qui fait une moyenne de deux inscriptions par an. L'œuvre avance, comme on voit, avec une sage lenteur, mais il faut rendre à l'éditeur cette justice qu'il y met tous ses soins : excellents fac-similés, photographies des sites, commentaire abondant, index provisoire à la fin de chaque fascicule, tout a été mis en œuvre pour rendre la lecture de ce recueil facile et instructive.

Des onze inscriptions ou groupes d'inscriptions qui le composent, huit proviennent d'Anurādhapura ou des environs, un de Mihintale à 8 milles E. d'Anurādhapura, un de Riṭigala, à 25 milles S. E. du même point, et un de Dambulla, à 47 milles N. O. de Kandy.

Les plus anciens de ces documents sont les inscriptions des grottes de Vessagiri (n° 2), en prâkrit et en écriture brâhmî, du IIe siècle av. J.-C.; celles de Riṭigala (n° 10, Ier siècle avant-IIIe siècle ap. J.-C.); de Perumäiyan-Kulam (n° 6, donation du roi Vasabha, 66-110 A. D.); de Mahāratmale (n° 5, donation du roi Mahallaka Nāga, 135-141 A. D.).

Deux seulement sont en sanskrit : la stèle du Jetavanārāma, contenant un règlement monastique, en écriture nāgarī du Magadha pouvant être datée du IXe siècle (n° 1); et une plaque de cuivre portant un çloka, offrande probable d'un pèlerin bouddhiste (n° 3, Xe siècle).

Les autres documents sont en singhalais : n° 4, acte de Kassapa V (929-939) : fondations et règlements de monastères; n° 7, longue inscription de Mahinda IV (975-991), très importante pour la connaissance de la vie monastique au Xe siècle; n° 8, règlement du même roi pour l'administration de certains domaines; n° 9, inscr. de Niśśaṅka Malla (fin du XIIe siècle) relatant les principaux actes de ce roi, qui monta sur le trône en 1188; n° 11, acte de privilège et d'immunité au nom du roi Kassapa IV (977 ou 981 A. D.).

A propos de cette dernière inscription, M. Wickremasinghe fait part au public d'une découverte singulière qu'il a faite dans la chronologie singhalaise. Elle peut se formuler ainsi : l'ère bouddhique actuelle de 544 av. J.-C. était en usage dès le milieu du XIe siècle, mais auparavant, l'ère

avait pour point de départ 483 av. J.-C. Si on se rappelle que M. Fleet était arrivé, par des calculs indépendants à placer précisément à cette date de 483 la mort du Buddha, on aperçoit immédiatement de quel poids serait le témoignage de la plus ancienne tradition singhalaise pour la fixation de cet événement historique.

L'argumentation de M. Wickremasinghe a pour point de départ les dates de règne de Parākramabāhu Ier. Une inscription de ce roi nous apprend qu'il tint un concile en 1708 A. B., et le *Nikāyasaṃgraha* spécifie que ce fut la quatrième année de son règne, ce qui place son avènement en 1705 A. B. Le même texte, toutefois, donne ailleurs pour son avènement la date de 1696 A. B., mais il n'y a là qu'une contradiction apparente, car, nous savons par le Mahāvaṃsa (LXVII, 91-93) que Parākramabāhu fut couronné deux fois. On peut donc admettre qu'il monta sur le trône en 1696 A. B. Les six rois précédents, dont le premier est Parākrama Pāṇḍu, règnent 107 ans; ce roi commença donc à régner en 1590, soit 1046 A. D., en comptant dans l'ère de 544. Or il se trouve qu'une inscription du Coḷa Rājādhirāja I (Manimaṅgalam, Hultzsch, *South Indian Inscr.*, III, n° 28), datée de cette même année 1046, mentionne la défaite du roi singhalais Çrī-Vallabha Madanarāja, identifié avec Parākrama Pāṇḍu. Les dates s'accordent donc parfaitement, à ce détail près que 1046, qui dans le document indien désigne la fin du règne, en marque le début dans le document singhalais; mais ce règne n'ayant duré que deux ans, la différence est négligeable.

Si au contraire on remonte jusqu'à Udaya III, l'accord cesse. D'après le Mahāvaṃsa, ce roi aurait commencé de régner en 954 A. D. (ère de 544); tandis que le changement de règne aurait eu lieu en 1015, d'après une inscription de Tanjore (Hultzsch, II, n° 9). Or 1015-954 = 61; et 544-483 = 61. En d'autres termes l'accord des deux documents serait parfait, si on supposait qu'à cette époque l'ère bouddhique partait non de 544, mais de 483.

Cette construction si bien agencée repose toutefois sur une hypothèse: la date de 1015 a été choisie, je le crains, pour lui donner une précision plus frappante. En réalité, que ressort-il de l'inscription de Tanjore? Seulement ceci : qu'avant 1018 et probablement après 1015, donc en 1016 ou 1017, le roi Coḷa fit une campagne à Ceylan où régnait Udaya III. Mais depuis combien de temps régnait-il ? Cette donnée, nécessaire à l'équation, nous manque. Il a plu à M. Wickremasinghe de supposer qu'Udaya III était roi depuis 1015; pourquoi pas depuis 1014, 1013... 1010? La seule limite est ici la durée du règne (8 ans) qui a dû se prolonger quelque temps après l'invasion tamile. On voit

qu'en acceptant même l'hypothèse de M. Wickremasinghe, le point de départ de cette ère supposée flotterait entre 483 et 488.

Mais est-il bien nécessaire d'imaginer un changement d'ère pour expliquer une discordance entre une chronique et une inscription? Et comment croire qu'une ère religieuse, après avoir été en usage pendant une dizaine de siècles, ait brusquement reporté son point de départ à 60 ans plus haut, sans qu'une telle révolution ait laissé la moindre trace dans les annales de l'île? Une heureuse rencontre de chiffres ne suffit pas à lever tous les doutes et il est prudent d'attendre que de nouvelles recherches apportent de plus solides points d'appui à la thèse ingénieuse de M. Wickremasinghe.

Dans un récent travail sur l'origine du Buddhavarṣa, c'est-à-dire de l'ère singhalaise de 544 avant J.-C. (*J. R. A. S.*, avril 1909), M. Fleet aboutit à des conclusions sensiblement différentes. Selon lui, l'ère primitive, celle qui avait pour point de départ la véritable date du Parinirvāṇa, 483 avant J.-C., resta confinée pendant des siècles dans les milieux ecclésiastiques sans être jamais employée dans l'usage officiel (le seul exemple épigraphique serait le fameux «256» des édits de Sahasrām, Rūpnāth et Brahmagiri; et il est loin, comme on le sait, d'être incontestable). Elle n'apparait qu'au XIIe siècle à Ceylan, comme résultat de la grande restauration du bouddhisme qui eut lieu sous Parākramabāhu Ier (1153-1186) après son extinction presque totale sous la domination tamile (1023-1153). Quant à la cause de l'erreur commise sur le point de départ de l'ère, M. Fleet la cherche dans l'habitude des chroniqueurs de compter les années de règne en chiffres ronds, par exemple, un règne de dix ans et six mois pour onze ans. Ces erreurs accumulées atteignaient au XIIe siècle un total de 61 ans, et c'est ce nombre d'années qui, réparti tant bien que mal sur les règnes précédents, fit remonter la date du Parinirvāṇa jusqu'en 544 avant J.-C.

Autre est l'explication de M. V. Gopāl Aiyer, dont l'*Indian Antiquary* (décembre 1908) publie une intéressante conférence faite devant la South Indian Association de Madras, et intitulée : *The Date of Buddha*. La date du Parinirvāṇa n'est pas, à son avis, 483, mais 487 avant J.-C. Les missions envoyées par Açoka chez les rois grecs arrivèrent probablement en 259, l'année qui suivit la conquête du Kaliṅga : or cette conquête eut lieu la neuvième année du règne; donc le sacre d'Açoka se place en 269. D'autre part, les chroniques singhalaises donnent aux deux règnes précédents une durée de 52 ans; l'avènement de Candra-

gupta, point initial de l'ère Maurya, se place donc en 325. Mais les mêmes chroniques nous apprennent qu'il eut lieu 162 ans après le Parinirvāṇa : cet événement eut lieu, par conséquent, en 487 avant J.-C.

Quant à l'erreur des Singhalais, adoptant 543 au lieu de 487 pour la date initiale de l'ère, elle s'explique facilement : à cause de l'importance qu'avait à leurs yeux le règne d'Açoka, premier souverain bouddhiste, ils ont cru que l'ère Maurya de 325 partait de son sacre, qui eut lieu en réalité 56 ans plus tard, en 269; en sorte que le Parinirvāṇa, fixé par rapport à cet événement, s'est trouvé reporté de 56 ans plus haut, de 487 à 543.

Au cours de son exposé, M. Aiyer est amené à donner son sentiment sur le mystérieux *Vyuṭha* de Rūpnāth et Brahmagiri. Il estime qu'il s'agit bien d'un «défunt»; mais ce défunt, croit-il, n'est pas le Buddha, c'est Açoka lui-même. Le roi aurait dicté à son lit de mort cette homélie dont nos inscriptions seraient, en quelque sorte, des éditions posthumes; et c'est même pour cette raison que, ne pouvant dater le document d'une année de règne, puisque le roi n'était plus, on aurait pour une fois employé l'ère du Buddha (256 A. B.). Nous doutons que cette ingénieuse, mais fragile hypothèse, rallie beaucoup de suffrages. Il en est de même de l'explication d'un mot de ces édits, qu'on lit généralement *aḍhitiyāni* «deux et demi», et que M. Aiyer préfère lire, avec Bairât, *aḍhitisāni* «trente-deux et demi». Ses observations sont néanmoins dignes d'attention, car elles font ressortir les difficultés que soulève l'interprétation de «256» comme une date dans l'ère du Parinirvāṇa. Ce travail constitue en somme une utile contribution à un problème dont la solution, malgré de grands efforts, n'est pas encore acquise.

L. F.

Major H. R. Davies. *Yun-nan, the link between India and the Yangtze.* — Cambridge, University Press, 1908, in-8°.

Ce livre est l'ouvrage consciencieux d'un homme qui a vu et qui a su se rendre un compte exact de ce qu'il voyait, se gardant des affirmations, aussi faciles que peu étayées, émises trop souvent au sujet de cette province chinoise, et se tenant également éloigné de la banalité de beaucoup de récits de voyage.

Comme l'indique le titre et comme pouvait le faire supposer la qualité de l'auteur (officier détaché au service de la «Yunnan Company»),

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Davies s'est surtout préoccupé du Yunnan au point de vue des voies de communication, et, éclairé sans doute au sujet de la réputation si surfaite du Yunnan lui-même, relativement à son avenir commercial et industriel, il l'a considéré surtout en tant que passage terrestre entre la Chine et l'Inde. Il est obligé de convenir que c'est un passage mauvais et dispendieux. Il s'en exagère, croyons-nous, l'utilité commerciale, car, nous ne voyons guère un chemin de fer à voie d'un mètre et de 1,300 milles de long, de Rangoun au Yangtze, concurrençant la belle voie de pénétration du bas et moyen Yangtze, ou même la voie maritime d'Inde en Chine, fort longue, mais si bon marché et si facile pour toute marchandise un peu encombrante. Ce que nous ne croyons guère possible pour la voie française Laokai-Yunnansen, si la Chine se décide à la prolonger jusqu'au Yangtze, nous le paraît encore moins pour une voie Birmanie-Yangtze, malgré la supériorité d'outillage, de situation acquise et de position géographique vis-à-vis de l'Europe et de l'Inde, du port de Rangoun sur celui de Haïphong. M. Davies semble aussi, comme beaucoup de ses collègues en projets de chemins de fer chinois, tenir un compte insuffisant des opinions et des désirs possibles du possesseur du sol où il s'agit de construire. La Chine actuelle se persuade de plus en plus qu'elle est maîtresse chez elle, et l'Europe politique, après avoir souvent abusé de la force, fait actuellement tout ce qui est en son pouvoir pour lui persuader, prématurément peut-être, qu'elle est une grande puissance libre de ses destinées. La Chine, dans tous ces projets de voie ferrée, aura donc son mot à dire, et, avec des finances inorganisées et beaucoup de besoins à satisfaire, il est douteux que, d'ici longtemps, elle juge à propos de dépenser de grosses sommes dans une des plus pauvres provinces de l'empire, pour le plaisir de la relier aux possessions européennes voisines par des lignes difficiles, pleines d'imprévu (comme le sait trop notre Indochine), d'un rapport très probablement insuffisant, à travers des régions peu peuplées et souvent malsaines; car nous croyons que la vallée du Namting vaut à ce point de vue celle du Namti, de triste mémoire. Les études de M. Davies sur les chemins de fer yunnanais, qui forment une des trois parties entre lesquelles on pourrait répartir son ouvrage, sont d'ailleurs consciencieuses, d'un esprit juste, impartial et aussi peu influencé que possible par le particularisme national. Une seule remarque à leur sujet : pourquoi vouloir faire passer forcément (p. 327) la ligne reliant hypothétiquement la Birmanie au Yangtze à travers le Kouei-tcheou et le Hou-nan, par Pi-tsié, passage que l'auteur lui-même déclare plein de difficultés? Il serait évidemment plus normal de chercher un passage vers l'Est en partant d'Yi-leang et

en suivant au début la haute vallée du Pa-ta-ho ou rivière de Canton, direction intéressante à étudier. Son seul défaut, au point de vue anglais, serait d'emprunter sur 70 kilomètres, de Yunnansen à Yi-leang, une ligne qui est propriété française pour 80 ans.

Une seconde partie de l'ouvrage du major Davies est formée par l'exposé des itinéraires qui lui ont servi à établir ses projets de lignes. C'est un récit intéressant, plein de renseignements, d'où toute fantaisie est soigneusement exclue.

Enfin, une troisième partie est consacrée aux populations du Yunnan. C'est le tableau d'ensemble le plus complet que nous en connaissions. Partageant l'avis de l'auteur, que l'on n'a rien écrit sur cette matière encore insuffisamment étudiée, qui ne contienne des erreurs, nous pensons néanmoins que son exposé renferme quantité de vues intéressantes, d'opinions, sinon prouvées, au moins logiques et défendables, dont l'avenir démontrera sans doute la justesse, quand un philologue et anthropologiste qualifié étudiera sérieusement un des pays les plus curieux de l'univers au point de vue ethnographique, étude que nous souhaitons depuis bien longtemps. Nous faisons des vœux pour que l'honneur en revienne à quelque membre de notre École française d'Extrême-Orient et pour que ce beau travail de longue haleine soit entrepris par elle avant que le développement des communications internationales, l'immigration chinoise et le vernis de la civilisation chinoise qui s'étend rapidement sur le pays, ne le rendent encore plus difficile qu'aujourd'hui. M. Davies en particulier nous intéresse au rameau shan de cette race tai, si dispersée, mais ayant joué dans le peuplement de l'Asie du Sud-Est un si grand rôle et y occupant encore un si vaste espace.

Une petite remarque sur ce chapitre : les *Yao Lan-ten* (p. 371) sont, croyons-nous, les *Yao lan t'eou* «à tête bleue», de la couleur de leur turban (par opposition à la variété *hong t'eou Yao* «à turban rouge»); ou encore *lan ten* est peut-être pour *lan tien* «bleu indigo», de la couleur de leur turban.

L'ouvrage du major Davies est illustré de nombreuses photographies qui nous donnent une idée du splendide pays qu'est pour le grand tourisme le Yunnan, cette Suisse asiatique au climat méditerranéen, plus grande dix fois que la Suisse d'Europe. Une excellente carte, où la couleur des montagnes trop accusées nuit un peu à la clarté, accompagne ce volume des plus précieux pour le voyageur ou le résident dans les territoires du vieux royaume de Nan-tchao.

C. Sainson.

Phra Râja Vichârana, édité par Sa Majesté Chulalongkorn, roi de Siam. — Bangkok, 1908, in-8°.

Le *Phra Râja Vichârana* [1] a été publié par le roi Chulalongkorn dans le but formel de présenter au lecteur le texte inédit des Mémoires de la princesse Narin, petite-fille du fondateur de la dynastie régnante. Ce document, quoique embrassant une période qui va de 1767, c'est-à-dire du siège d'Ayuthaya par les Birmans, à l'année 1820, est extrêmement court, et n'occupe que 37 pages dans un volume qui en contient plus de 700. Le royal éditeur le fait précéder d'une préface écrite dans un genre familier et spirituel, et d'une introduction dans laquelle il trace le tableau de la situation anarchique du royaume au moment de l'invasion birmane; il le fait suivre d'un commentaire très développé où, reprenant l'un après l'autre les faits sommairement relatés dans le texte, il les précise et les explique au moyen des données de l'histoire.

Dans un appendice qui complète l'ouvrage, nous trouvons : 1° la correspondance officielle échangée, pendant la période en question, entre le roi de Siam, d'une part, le roi de Vieng-Chan et l'empereur d'Annam, de l'autre; 2° une longue et curieuse pièce de poésie en vers siamois de différents mètres, composée par le prince cambodgien Phra ong chao Kambûjâchhatr à la louange du Wangna ou Uparâja de Siam qui venait de mourir.

E. Lorgeou.

An account of King Kirti Sri's embassy to Siam in 1672 saka (1750 a. d.), translated from the Sinhalese by P. E. Pieris, M. A. — Bangkok, 1908, in-16; 57 pages.

La relation singhalaise, dont la traduction vient d'être réimprimée à Bangkok, après avoir paru pour la première fois en 1903 dans le Journal de la Royal Asiatic Society (branche de Ceylan), se rapporte à la mission religieuse envoyée de Siam à Ceylan au milieu du xviiie siècle.

Nous y trouvons des détails sur le voyage des ambassadeurs singhalais qui allèrent négocier l'envoi de cette mission, et les impressions de leur séjour à Siam.

E. L.

[1] *Phra Râja Vichârana*, recherches et appréciations royales.

Turpin's History of Siam, translated from the French by B. O. Cartwright, B. A. — Bangkok, 1908, in-16; 233 pages.

L'*Histoire de Siam* de Turpin, publiée à Paris en 1777, a été, comme on sait, composée principalement avec des matériaux fournis par les missionnaires. Fidèlement traduite par M. Cartwright, elle aura, pour les Siamois qui lisent l'anglais, l'avantage de leur donner, sur le dernier siège d'Ayuthaya, sur la destruction de cette capitale et les conséquences immédiates de cet événement, des détails intéressants qu'ils ne trouvent pas dans leurs historiens nationaux.

E. L.

G. Ferrand. *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches.* — Paris, 1909, in-8°; xlvii-347 pages (chez Geuthner).

A l'exemple de la grammaire comparée des langues indo-européennes, on construit maintenant des grammaires comparées des divers groupes constitués suivant le principe généalogique de classement, le seul dont on dispose aujourd'hui. Parmi les groupes les mieux établis, se trouve la famille malaise, qui n'est qu'une partie d'une famille très vaste comprenant l'ensemble des langues polynésiennes d'une part, le mon-khmer de l'autre. Le groupe malais a été très fortement étudié en Hollande; il n'existe malheureusement aucun manuel qui résume l'état actuel des connaissances; mais on a de bons relevés des formes de divers dialectes, et le travail même de comparaison est assez avancé, comme on peut le voir dans les publications de M. Kern par exemple; un savant suisse très distingué, M. Brandstetter, a pu entreprendre la composition d'un dictionnaire étymologique des dialectes malais, qu'il achèvera s'il rencontre les encouragements nécessaires. Or, le malgache appartient, on le sait, au groupe malais, au sens étroit du mot, et non pas au malayo-polynésien en général; les doutes qu'on a essayé d'élever à cet égard sont maintenant dissipés d'une manière définitive; et M. Ferrand a pu se borner à les écarter assez brièvement : la discussion est close sur ce point. Il importe donc de faire du malgache une étude à la fois descriptive et comparative : ce que les Hollandais font si bien dans leur domaine, il appartient aux Français de le faire pour l'île qu'ils ont annexée depuis déjà un bon nombre d'années. C'est l'entreprise que s'est proposée notre confrère M. Ferrand.

Envoyé à Madagascar par le ministère des Affaires étrangères dès avant

la *conquête suivie ensuite de l'annexion*, M. Ferrand y a résidé de 1887 à 1896. Il était élève de notre éminent confrère d'Alger, M. René Basset; c'est à l'influence de M. Basset que l'on doit en très grande partie la brillante école de jeunes arabisants qui étudie si profondément la langue et les usages des Arabes algériens; c'est lui qui a fondé par ses travaux et par son enseignement l'étude du berbère en Algérie; digne élève d'un pareil maître, M. Ferrand a utilisé son séjour pour apprendre à fond le malgache, et pour relever tout ce qu'il a pu recueillir sur les différences de parler entre les diverses régions de l'île. Ces observations ont déjà permis à notre confrère de composer sa remarquable grammaire du malgache. Mais pour faire une étude vraiment linguistique la simple observation ne suffit pas. M. Ferrand a consacré tous ses loisirs à compléter ses connaissances. D'une part, il a examiné de près et en partie édité les témoignages qu'on possède sur les parlers de Madagascar depuis le xvie siècle environ, manuscrits arabico-malgaches, dont sa connaissance de l'arabe lui a permis de tirer parti, et renseignements donnés par les anciens voyageurs. D'autre part, il a appris le malais et s'est assimilé la grammaire comparée des dialectes malais. Ne négligeant aucun moyen d'observation, il a même travaillé avec M. l'abbé Rousselot à enregistrer la prononciation malgache avec les appareils, et l'on a pu ainsi préciser un bon nombre de données qui demeuraient incertaines. C'est seulement après toute cette préparation que M. Ferrand a tenté de faire une phonétique comparée du malgache.

Il n'y a pas besoin de savoir le malais ni le malgache pour apprécier à sa valeur le travail de M. Ferrand de qui la compétence n'est pas discutée et qui s'est donné la préparation nécessaire avec une persévérance et une largeur de vues également rares. Je n'en puis juger qu'au point de vue des méthodes générales de la linguistique, et s'il y a des réserves à faire sur des détails, si la terminologie est parfois impropre, si par exemple le terme de *Lautverschiebung* est employé à faux, si l'impression est assez souvent fautive, M. Ferrand apporte l'essentiel : des résultats solides obtenus par un examen attentif des faits. La méthode correcte, la sagacité et l'érudition de M. Ferrand se voient particulièrement bien dans l'excellent chapitre sur les finales (p. 202 et suivantes), où les anciens témoignages, les faits dialectaux, les alternances employées par la morphologie et la comparaison avec le malais sont très habilement mis en œuvre. La démonstration de l'existence d'emprunts au sanskrit en malgache est aussi très bien conduite; on voit de quelle importance est ce fait pour dater l'émigration malaise à Madagascar; et c'est un grand mérite de M. Ferrand que d'avoir mis en évidence l'existence

d'un élément sanskrit considérable dans le vocabulaire malais importé à Madagascar.

Au point de vue linguistique, le défaut le plus grave du livre consiste en ceci que l'auteur ne s'est pas astreint à admettre la régularité des correspondances entre les phonèmes de diverses langues d'une même famille, connue à présent sous le nom de principe de la constance des lois phonétiques. A lire M. Ferrand, on croirait que les correspondances phonétiques entre le malais et le malgache sont extrêmement capricieuses. Or, on sait que pareil caprice n'existe pas en principe. Les correspondances entre deux langues parentes se classent en groupes définis, et dans aucun domaine où les choses aient pu être étudiées à fond, on n'observe l'état troublé admis par M. Ferrand. Même sans connaître le domaine, on entrevoit aisément comment peuvent s'éliminer beaucoup de discordances que M. Ferrand constate, sans paraître en être choqué.

Pour ne rien dire d'un certain nombre d'étymologies peu vraisemblables — il y en a très peu, et M. Ferrand n'a guère admis que des rapprochements plausibles — il faut d'abord mettre à part quelques cas où le mot malgache répond non pas au mot malais, mais à un mot de quelque autre dialecte; M. Ferrand donne lui-même les faits dans sa liste étymologique; mais le parti pris absolu qu'il a de rapprocher le malgache du malais lui fait apparaître des irrégularités qui ne sont pas réelles. Ainsi p. 143, M. Ferrand admet, sur la foi de trois exemples, une correspondance mal. *p* = malg. *m*; mais l'exemple mal. *pulih* en face de malg. *muli* ne prouve rien puisqu'on a batak *muli*; il y avait donc une forme à *m* initial en malais commun; et la question de savoir quel est le rapport de *p* à *m* ici appartient à la grammaire comparée des dialectes malais; elle n'est pas malgache. De même le rapprochement de dayak *alem* et de malg. *alinà* est le bon, et non celui de javan. *malem* avec le mot malgache (p. 147). Aussi à la page 147 est admise une correspondance mal. *m* = malg. *n*; mais le seul exemple cité est mal. *mimpi* = malg. *nufi*; or, le dayak a *nupi*, qui répond exactement à malg. *nufi*. Ces faits, signalés par M. Ferrand lui-même dans sa liste étymologique, montrent que le malgache repose non sur le malais proprement dit mais sur la langue commune d'où sont issus les divers dialectes du groupe malais. Telle est assurément la pensée de M. Ferrand, mais il ne l'a pas suffisamment mise en évidence.

On sait que, en malgache, il y a, dans des conditions déterminées, alternance entre *f*, *h*, *l*, *r*, *s*, *v*, *z*, d'une part, et *p*, *k*, *d*, *dr*, *ts*, *b*, *j*, de l'autre. Dans les cas de ce genre, c'est *p*, *k*, *d*, *b*, qui représentent l'état malais commun, et *f*, *h*, *l*, *v*, l'innovation malgache. La loi générale,

c'est donc qu'à *p*, *k*, *d*, *b*, du malais commun répondent malg. *f*, *h*, *l*, *v*, à l'initiale du mot; elle est connue depuis assez longtemps déjà, et il est regrettable que M. Ferrand ne l'ait pas mise en pleine lumière; c'est une bien fâcheuse maladresse de rédaction, car le fait le plus caractéristique de la phonétique malgache se trouve noyé, et seuls des lecteurs très attentifs et avertis sauront le retrouver. — On s'attendrait à trouver quelque part dans le livre l'explication de l'alternance entre *f* et *p*, etc.; M. Ferrand ne la donne pas. Elle semble d'ailleurs assez facile à trouver, et elle ressort de l'exposé même de M. Ferrand; les formes à occlusive maintenue sont de règle au second terme des composés, là où le terme précédent se terminait en malais commun par une consonne; soit par exemple malg. *hazu* en regard de mal. *kayu* «bois», et malg. *ulitrâ* «ver» en regard de mal. *ulat;* de l'exposé de M. Ferrand relatif aux finales, il résulte que *ulitrâ* repose bien en effet sur *ulit;* donc le *k* initial ou intervocalique devient *h* en malgache; mais le groupe *-t* final (ou toute autre occlusive finale) + *k* a donné *k;* l'affaiblissement de *k* en *h* ne s'est pas produit là où il y a groupe de consonnes de ce type. De même, après nasale, *p*, *k*, etc., subsistent; de là malg. *am-pu* «au cœur» à côté de *fu* «cœur», cf. tagal *poso* «cœur», batak *pusu pusu* «foie». Dès lors les cas où un *p* initial malgache répond à un *p* malais doivent passer pour analogiques; ainsi *pola* en regard de mal. *pula;* M. Ferrand cite lui-même des formes dialectales : malg. *mpola*, *mbola*, *mbula*. — Le procédé de l'alternance a été étendu hors de ses limites primitives, ainsi dans malg. *fùfu-pùfu*, en regard de mal. *pupu*.

Après M. Ferrand, il reste donc à expliquer les anomalies innombrables qu'on observe dans les correspondances entre le malais et le malgache. Mais M. Ferrand a réuni les exemples, classé les étymologies, reconnu les principales règles et signalé un grand nombre de faits dialectaux. Grâce à lui le malgache est entré dans le grand ensemble des dialectes malais; il reste beaucoup à préciser, mais à certains égards la théorie est posée d'une manière qui semble définitive; partout le déblaiement est fait. Le livre est une œuvre qui suppose un travail long et bien conduit et qui fait faire à une question importante un pas décisif. En se consacrant, avec un entier désintéressement, à cette tâche vraiment scientifique, M. Ferrand a donné un exemple qui devrait être imité. La récompense qu'il souhaite est de voir étudier les choses malgaches comme elles méritent de l'être; il a engagé le travail dans la bonne voie; on souhaitera qu'il soit suivi par ceux de nos compatriotes qui résident à Madagascar.

A. Meillet.

LES PRINCIPALES PUBLICATIONS RELATIVES À L'ÉTHIOPIE, EN 1908.

Les notices qui suivent n'ont pas la prétention d'être une bibliographie complète des travaux concernant la philologie éthiopienne parus en 1908. Elles ont seulement pour objet de contribuer à cette bibliographie en donnant une courte description des livres ou mémoires qui m'ont été accessibles.

I. Ouvrages généraux. — Il est sans doute de bon augure, en tout cas très agréable, de commencer cette revue par l'article *Abyssinie* inséré par M. Guidi dans la deuxième livraison de l'*Encyclopédie de l'Islâm* (Leyde, 1908). Dans ce mémoire, le savant sémitisant italien ne s'est pas proposé de résumer l'ensemble des connaissances actuelles sur l'Abyssinie. Il a voulu seulement retracer l'histoire de ce pays dans ses rapports avec l'Islam. Il l'a fait avec la sobriété, la précision et la clarté qui lui sont coutumières. Il a complété son article par une excellente bibliographie.

Les mêmes qualités que l'on constate dans le mémoire de M. Guidi se retrouvent dans celui de M. Littmann, intitulé *Abyssinia* et paru dans le premier volume de l'*Encyclopædia of Religion and Ethics* de M. J. Hastings (Edinburgh, 1908). Il s'agit ici d'une esquisse des religions pratiquées en Abyssinie.

Dans le domaine religieux il convient enfin de signaler une série de lettres relatives aux Falachas ou Juifs d'Abyssinie, publiées par M. J. Faïtlovitch sous le titre *Ṭomâra Falâsyân* (Roma, 1908).

Depuis quelques années, le sol de l'Abyssinie et des contrées adjacentes a été soumis à des recherches scientifiques et archéologiques. En 1905, un congrès se réunit à Asmara, capitale de la colonie italienne d'Érythrée. À cette occasion, MM. G. Dainelli et O. Marinelli entreprirent une série d'excursions scientifiques et topographiques dans le pays. Ils en ont consigné les résultats dans l'ouvrage suivant : *Cenni sommarii sopra i resultati scientifici di un viaggio nella Colonia Eritrea* (Venezia, 1908). — Dans l'ordre archéologique, ils ont surtout porté leurs investigations sur l'ancienne Coloé des géographes grecs et romains, la cité actuelle de Cohaito. Ils ont publié à ce sujet, dans les fascicules III et IV du tome XXVII du *Bollettino della Società Africana* (Napoli, 1908), un

article intitulé : *Le prime notizie sulle rovine di Cohaito nella Colonia Eritrea.* — De M. G. Dainelli nous avons aussi la première partie d'un ouvrage général : *In Africa. Lettere dall' Eritrea.*

D'autres travaux d'ensemble du même genre ont été consacrés à l'Abyssinie et notamment à l'Érythrée. Voici les titres de quelques-uns : Von Falkenegg, *Kaiser Menelik und die Grossmächte;* — R. Paoli, *Nella Colonia Eritrea, Studi e viaggi;* — A. Pierantoni, *L'Africa italiana*, vol. I.

II. Histoire et Chronologie. — Dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. XIII, p. 101-104, M. S. Grébaut a consacré une très utile étude à la *Concordance de la chronologie éthiopienne avec la grégorienne.* Dans les deux tableaux, suivis de deux appendices, qui constituent son travail, il s'est proposé de montrer l'équivalence des dates dans les calendriers éthiopien et grégorien. Le premier tableau a pour objet l'équivalence des ères éthiopienne et grégorienne. L'exemple choisi est celui du premier jour de maskaram, dont la correspondance avec des dates grégoriennes est donnée dans les trois cas qui peuvent se présenter. Le second tableau établit l'équivalence des mois et des jours de l'année dans les deux calendriers. Deux cas sont à considérer, avec lesquels sont en rapport les deux appendices de l'article.

Le P. Beccari, continue avec tout le soin, et même tout le luxe que l'on sait, son importante et très intéressante collection des *Rerum Æthiopicarum Scriptores occidentales inediti a sæc. xvi ad xix.* Le volume VII, paru en 1908, termine avec les livres ix et x, l'*Historia Æthiopiæ* du P. E. d'Almeida. Un index relatif à tout l'ouvrage occupe les dernières pages de ce volume.

III. Littérature éthiopienne. — Le *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg*, publié par M. C. Brockelmann (Teil I; Hamburg, 1908), n'enregistre que huit manuscrits éthiopiens. Le plus intéressant est peut-être celui du livre d'Hénoch; il date selon toute vraisemblance du xviiie siècle.

Dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. LXII, p. 748-753, M. F. Praetorius continue la série d'*Äthiopische Etymologien* qu'il a commencées dans le même périodique, t. LXI, p. 615 et suivantes. Nous avons ici neuf petites études (n°s 10-18) dont la plus importante est consacrée à la préposition et conjonction temporelle **አመ** *ama*.

M. F. Martin, dans l'*Orientalistische Literaturzeitung* de 1908,

col. 220-222, se propose d'expliquer le passage de l'*Ascension d'Isaïe*, I, v, 8, dont l'interprétation est d'autant plus difficile et problématique qu'il s'agit de noms propres.

Sous le titre générique de *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine*, M. S. Grébaut a achevé, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. XIII, p. 166-180 et 314-320, d'éditer en éthiopien et de traduire en français le *Mystère du jugement des pécheurs*.

D'autre part, dans la même revue, t. XIII, p. 337-345, il a commencé la publication, également en éthiopien et en français, d'un texte hagiographique, la *Vie de Barsoma le Syrien*, selon la recension éthiopienne contenue dans le manuscrit n° 31 de la collection d'Abbadie à la Bibliothèque nationale. Il s'agit de Bar-Ṣauma, le saint archimandrite jacobite.

Dans la *Revue de l'Orient chrétien* encore, t. XIII, p. 212-218, M. M. Chaine a fait paraître une *Note sur les animaux de saint Ménas*. Dans cette analyse des actes du martyre de saint Ménas, tels que la rédaction éthiopienne les expose dans le manuscrit d'Abbadie n° 92, M. Chaine s'est proposé surtout de fournir quelques documents nouveaux pour l'interprétation des deux figures de chameaux dont l'image de saint Ménas est habituellement accompagnée.

Mais dans le domaine hagiographique, la publication la plus importante est due à M. A. Turaiev. Le texte éthiopien et la traduction latine de ses *Acta S. Aaronis et S. Philippi* ont pris place dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, où ils constituent le fascicule 2 du tome XX de la seconde série éthiopienne. Déjà en 1902, dans une *Étude sur les sources hagiologiques de l'histoire d'Éthiopie*, publiée à Saint-Pétersbourg et en russe, M. Turaiev avait parlé (p. 119-154) de ces deux saints indigènes. Aaron vécut au temps des persécutions provoquées par les rois ʿAmda-Ṣyon et Sayfa-Arʿed, c'est-à-dire au XIVe siècle. Il était le disciple de Baṣalota-Mikâʾêl et fonda le monastère dit Dabra-Dârêt ou Dabra-Farân, dans le Begameder. Le texte de ses actes est contenu dans un manuscrit unique conservé au British Museum. Ce manuscrit renferme en outre quatre documents de courte étendue, que M. Turaiev a joints à son édition. Les deux plus importants consistent en une vie d'un moine nommé Iyâsu, du couvent de Dabra-Dârêt, et en quelques épisodes de l'histoire de ce monastère. — Les Actes de saint Philippe avaient déjà été publiés par M. Turaiev, qui en donne cette fois une édition améliorée. Ils sont également contenus dans un manuscrit unique du British Museum. Ils furent écrits dans la première moitié du XVe siècle et fournissent aussi des renseignements sur la persécution des

chrétiens par 'Amda-Syon et Sayfa-Ar'ed. Saint Philippe, disciple de Takla-Hâymânot, fut le troisième archimandrite de Dabra-Libânos.

En ce qui concerne la littérature liturgique, deux rituels ont été publiés à Rome par la maison De Luigi. C'est, d'une part, le *Mashafa Qandil*, ou rituel de l'extrême-onction, et, d'autre part, le *Mashafa Genzat*, ou rituel pour les défunts. Ces deux ouvrages sont édités à l'usage des prêtres abyssins, et non dans un but scientifique.

IV. Amharique. — Depuis quelques années, les grammaires ou manuels de la langue amharique, la langue la plus répandue en Abyssinie, se multiplient presque outre mesure. L'année 1908 a vu paraître encore deux ouvrages de ce genre.

Sous le titre : *Initia Amharica. An Introduction to spoken Amharic* (Cambridge), M. G. H. Armbruster a composé une grammaire pratique, basée sur la conversation populaire.

D'autre part, l'on doit à M. G. J. Afeworq un *Guide du voyageur en Abyssinie*, publié à Rome. M. Afeworq est un Abyssin, assistant pour l'amharique à l'Institut oriental de Naples. Son *Guide* est un ouvrage utile. Il consiste en un vocabulaire avec prononciation figurée, en exercices, dialogues et entretiens. Le voyageur y trouve à peu près tout ce qui lui est nécessaire pour s'initier aux mœurs et coutumes abyssines. En outre, ceux qui étudient la langue amharique ont à leur disposition un riche matériel et de précieux renseignements.

M. Afeworq a complété son manuel par une sorte de roman à fond moral et religieux, écrit en amharique et publié à Rome par M. Gallina, professeur à l'Institut oriental de Naples. Il s'agit du *Leb wallad târik*, c'est-à-dire d'une histoire imaginée. La langue en est claire, élégante et soutenue. Ce livre comptera parmi les meilleures productions de la langue amharique littéraire. Il fournit aussi au lexicographe un certain nombre de mots nouveaux.

V. Tigré. — Au cours d'une mission dans le Nord de l'Abyssinie, M. E. Littmann a recueilli une copieuse collection de documents qui doivent prendre place dans les *Publications of the Princeton University Expedition to Abyssinia*. En attendant, il a donné dans l'*Archiv für Religionswissenschaft*, t. XI (1908), p. 298-319, sous le titre *Sternensagen und Astrologisches aus Nordabessinien*, la traduction en allemand de 18 textes tigrés relatifs à des légendes stellaires et à des faits astronomiques. L'étude préliminaire comprend trois parties. M. Littmann traite

d'abord des noms astronomiques en tigré et de leur origine. Ils proviennent de trois sources : ou bien ils sont directement empruntés à l'arabe; ou bien ils sont probablement traduits de l'arabe; ou bien enfin ce sont des noms indigènes. A cette étude linguistique font suite des remarques sur les astérismes et leur valeur astrologique, et des considérations sur l'origine des légendes astronomiques.

A. Guérinot.

NOUVELLES PUBLICATIONS RELATIVES AUX TSIGANES.

Notre confrère M. Decourdemanche vient de publier une *Grammaire du Tchinganè ou langue des Bohémiens errants* (Paris, 1908, in-8°, 384 p., chez Geuthner). M. Decourdemanche envisage la langue directement, abstraction faite de son histoire; il en propose une analyse d'après des principes qu'il donne comme formulés par les «Tchinganés» eux-mêmes. Malheureusement, il pousse le dédain de l'histoire au point de ne dire ni où, ni comment ces principes ont été formulés par les Tsiganes. Le résultat de l'application des principes surprendra bien les indianistes et les linguistes accoutumés aux procédés de la grammaire comparée des langues indo-européennes; et quand, p. 280, ils trouveront *merao*, «tuer», analysé en *me* «sang» et *rao* «faire sortir», ou, p. 281, *siv* «aiguille», analysé en *si* «sang» et *vao* «faisant sortir», ils hésiteront sans doute un peu à suivre notre confrère.

Dans le cahier de juillet 1908 (= vol. II, 1) de la nouvelle série du *Journal of the Gipsy Lore Society*, p. 67 et suivantes, M. Ernst Kuhn discute l'important mémoire de M. F. N. Finck sur la langue des Tsiganes arméniens (*Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VIII° série, cl. hist.-phil., VIII, n° 5). M. Finck a, on le sait, rendu un très grand service en réunissant tous les témoignages qui ont été recueillis sur le parler des Tsiganes arméniens et en les étudiant en détail. Le tsigane arménien n'a pas de grammaire qui lui soit propre : il se sert purement et simplement des formes ordinaires de l'arménien du type que M. Adjarian appelle type de *gə* (d'après l'emploi de la particule *gə* au présent); en revanche, le vocabulaire diffère entièrement de celui de l'arménien, sauf en ce qui concerne les petits mots semi-grammaticaux : pronoms, prépositions, etc. Le tsigane arménien présente donc le cas, très intéressant pour la linguistique générale, d'une langue qui a emprunté une grammaire, sans emprunter le vocabulaire correspondant.

M. Kuhn reconnaît, sans peut-être y insister assez, le grand intérêt que présente à cet égard l'exposé de M. Finck. En revanche, il critique vivement une vue de l'auteur. Après examen du vocabulaire, M. Finck est amené à conclure que le tsigane arménien représenterait un parler de l'Inde distinct de ceux qui ont fourni les autres parlers tsiganes connus. M. Kuhn ne reconnaît au contraire aucune différence essentielle et soutient que les origines du tsigane tout entier sont multiples et qu'aucune forme du tsigane ne représente un parler unique de l'Inde, ce qui est en effet très vraisemblable. Au vrai, toute affirmation décisive sur ce point est prématurée, aussi longtemps qu'on n'aura pas sur les parlers tsiganes d'Asie des renseignements plus complets que ceux qu'on possède aujourd'hui. Mais il reste vrai que le tsigane arménien est quelque peu aberrant. Sans doute, le fonds du vocabulaire est le même que celui de tous les parlers tsiganes : c'est que tous les parlers d'un même groupe présentent les mêmes vocables à très peu près; il n'y a rien à tirer de là. Sans doute aussi le traitement *st* et le traitement *th* de l'ancien *st* se trouvent tous les deux dans le Nord-Ouest de l'Inde; et M. Finck donne des faits une idée un peu inexacte en opposant le traitement prakritique *-th-* du *-st-* de *hasta-* dans *hath* du tsigane arménien au traitement *-st-* des autres parlers tsiganes; il s'agit d'une simple différence dialectale qui a son pendant dans l'Inde même, et non pas nécessairement d'une différence chronologique. Toutefois, aussi longtemps que l'on n'aura pas retrouvé dans d'autres parlers tsiganes une forme pareille au *hath* du tsigane arménien, mais seulement *vast* (forme du tsigane européen), *khast* (forme du tsigane persan), etc., il restera que le tsigane arménien est une forme dialectale particulière. Le problème n'est pas résolu, mais il valait la peine de le poser nettement; seuls des faits nouveaux, que M. Kuhn appelle avec raison, permettront de résoudre une question dont on voit toute l'importance pour l'étude des parlers tsiganes.

A. Meillet.

La *Gipsy Lore Society* a été fondée à Liverpool pour s'occuper de la langue, de l'ethnologie et du folk-lore des Bohémiens ou romanichels. Elle vient de faire imprimer par T. et A. Constable, imprimeurs de l'Université d'Édimbourg, une bibliographie provisoire de tout ce qui a été écrit sur le compte de ces incorrigibles nomades, et elle fait appel à tous ceux qui s'intéressent à cette curieuse et bien gênante peuplade pour la compléter. (George F. Black, *A Gipsy Bibliography*. Provisional

issue, 1909, in-8°.) Cette bibliographie est aussi vaste que possible; elle comprend tout ce qui se rapporte aux Bohémiens, que ce soient des travaux sérieux ou des ouvrages de pure imagination, comme des romans ou des pièces de théâtre.

M. G. Black est attaché à la bibliothèque publique de New York (Lenox Library building); aussi a-t-il pu donner le plus grand nombre des titres d'ouvrages en les copiant avec le plus grand soin, sur les œuvres elles-mêmes. Les autres indications proviennent du catalogue du British Museum et de l'*Orientalische Bibliographie* de L. Scherman; on a utilisé également le *Verzeichniss* publié à Leipzig en 1886, les *Zingari* de Colocci, parus à Turin en 1889, et, en ce qui concerne la Russie, les maigres indications données à la fin des *Tzygany* de Patkanov (Saint-Pétersbourg, 1887). On met tout dans la bibliographie, mais il faudra savoir choisir. C'est ainsi qu'on se demande ce que fait, à la page 92, la note suivante, à propos de l'ouvrage de W. Z. Ripley, *Races of Europe* (New York, 1899): «P. 419 has an important note on the «Juruks», or wanderers of Anatolia, with two portraits.» Les Yuruks d'Asie-Mineure sont des Turcs restés nomades (c'est ce que veut dire leur nom), et n'ont rien à faire avec les Tziganes ou romanichels.

C. H.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

L'Université de Louvain vient de célébrer le 75ᵉ anniversaire de sa restauration. Des fêtes brillantes ont été données à cette occasion, auxquelles assistaient de nombreux délégués des académies, universités et sociétés savantes de France, d'Angleterre, d'Allemagne, d'Italie, de Suisse, d'Amérique. Notre confrère M. l'abbé Chabot s'est exprimé en ces termes, au nom de notre Société qu'il représentait officiellement :

« La Société asiatique de Paris m'a chargé d'apporter à l'Université de Louvain l'expression de ses vœux les meilleurs et de ses plus cordiales félicitations.

« La Société asiatique a toujours compté et compte encore parmi ses membres des professeurs de Louvain. Ces bonnes relations remontent jusqu'à l'époque où l'enseignement oriental commença à figurer sur les programmes de l'Université, c'est-à-dire au lendemain même de sa restauration.

« Car c'est une des gloires incontestables de l'Université de Louvain d'avoir eu dans son corps professoral des hommes tels que Nève, Beelen, de Harlez, Lamy et d'autres qui ont été, au XIXᵉ siècle, les véritables initiateurs des études orientales en Belgique.

« Depuis le jour où il a fait son apparition à l'Université de Louvain, l'enseignement oriental y fut en constant progrès. Dans ces dernières années, il a reçu un développement considérable, en harmonie avec l'importance que les découvertes récentes ont donnée à ces études, et la Société asiatique se félicite de compter parmi ses membres le Recteur auquel sont dus de si heureux progrès et de si louables innovations (Mgr Ad. Hebbelynck). »

Parmi les savants qui furent proclamés docteurs *honoris causa*, figure le nom de notre confrère M. Barth.

— Le 12 mai, la Société de géographie a tenu, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, sous la présidence du Ministre de l'Instruc-

IMPRIMERIE NATIONALE.

tion publique, une séance solennelle consacrée au voyage de M. le commandant d'Ollone dans l'Ouest Chinois. M. d'Ollone a fait de son voyage un récit très attachant illustré par une série de photographies d'une netteté et d'un relief remarquables. Il a rendu un hommage mérité à ses collaborateurs, MM. de Fleurelle, Lepage et de Boyve, ainsi qu'aux PP. de Guébriant et Dury, dont le concours a puissamment aidé au succès de sa mission.

— Le 17 mai, M. Aurel Stein a fait à la Société de géographie une conférence sur son dernier voyage au Turkestan. Ce solide et brillant exposé a été écouté et applaudi par un auditoire d'élite, auquel de très belles photographies ont permis d'apprécier le grand intérêt des découvertes faites par le savant voyageur. Le lendemain, un déjeuner a été offert à M. Stein par notre Société et par le Comité de l'Asie française. De nombreux amis étaient venus témoigner leur sympathie à notre confrère, et M. Senart s'est fait leur interprète en le félicitant du succès de sa campagne archéologique.

L'Académie des Inscriptions, de son côté, a décerné à M. Stein le prix Stanislas Julien pour son ouvrage intitulé : *Ancient Khotan.*

— Mme Specht, veuve de notre regretté confrère, a offert à la bibliothèque de l'Institut catholique de Paris les manuscrits de son mari et aussi les papiers de Grimblot et de Léon Feer, dont M. Specht s'était rendu acquéreur. Un inventaire de ces papiers sera sans doute publié ultérieurement. Nous pouvons noter dès maintenant que les papiers de Grimblot en particulier contiennent des transcriptions, en caractères romains, de textes pâlis, la plupart publiés aujourd'hui, et les fiches d'un dictionnaire pâli qui pourraient être utilement consultées pour la préparation du nouveau dictionnaire entrepris sous la direction de M. Rhys Davids.

— Notre confrère, M. R. Sakaki, professeur à l'Université de Kyôtô, vient d'achever la préparation d'une édition critique du *Laṅkâvatâra-sûtra* fondée sur la collection des meilleurs manuscrits et sur la comparaison des versions chinoises et tibétaine. Il se propose, à son retour au Japon, de publier ce texte avec une traduction française.

— La maison E. J. Brill de Leide met en souscription l'ouvrage suivant : *Feng shen yen i*, Die Metamorphosen der Götter, aus dem Chinesischen übersetzt von Wilhelm Grube. C'est un roman fantastique, dont

W. Grube avait entrepris la traduction et qu'il considérait comme une source précieuse pour la connaissance du taoïsme vulgaire. Au moment de sa mort, il avait traduit 46 chapitres sur 100. Cette partie formera le premier volume (500-600 pages), dont on annonce l'apparition en 1909. Un second volume, dont le prospectus ne nomme pas l'auteur, achèvera l'ouvrage. Les deux volumes sont de format in-4° et illustrés. Le prix de souscription est de 20 marks par volume.

— La Commission archéologique de l'Indochine instituée près le Ministère de l'Instruction publique vient de publier le premier numéro de son *Bulletin*. Il comprend un rapport de M. Bonhoure, gouverneur général par intérim, sur la conservation des monuments historiques de l'Indochine, et trois rapports de M. H. Parmentier sur les travaux à exécuter à Angkor, sur la méthode suivie dans les travaux de restauration du temple de Po Nagar à Nhatrang et sur la création d'un musée cham. A ce fascicule est jointe une réduction du plan des ruines d'Angkor dressé par le lieutenant Ducret, qui modifie profondément l'idée qu'on se faisait jusqu'ici de la situation relative des différents édifices.

— M. Baumstark a fait l'inventaire sommaire des bibliothèques de l'archevêque syrien catholique et de l'église syrienne jacobite à Damas. Ces deux fonds sont très modernes. Le premier est surtout intéressant pour les manuscrits liturgiques syriens qui y sont rassemblés en vue de la publication du Bréviaire syrien catholique, et pour les textes de la liturgie arabe melchite qu'on pourrait utilement comparer avec les textes grecs. Le second renferme les Homélies du patriarche Ignatios Schakr-Allâh et une explication pratique de la liturgie (les deux œuvres en karšuni), puis des rituels; le tout sans grande valeur (*Oriens Christianus*, t. V, 3[e] partie).

— Dans l'*Oriens Christianus* (VI[e] année) le D[r] Bruno Kirschner publie quelques pièces métriques du genre sôgithâ, acrostiches et alphabétiques. Ces pièces, anonymes, ne présentent qu'un intérêt des plus restreints. Dans un court préambule, M. Kirschner étudie la forme rythmique et l'utilisation liturgique du genre sôgithâ.

— Signalons l'apparition dans la collection : *Corpus scriptorum christianorum orientalium* (2[e] série, t. 37) d'un important volume : *Documenta ad origines monophysitarum illustrandas*, ed. J.-B. Chabot. C'est un énorme dossier, inédit (sauf la pièce n° XL), contenu dans un manuscrit

unique du British Museum, *Add.* 14602. Nous en reparlerons plus longuement quand la traduction aura paru. Pour en rendre l'utilisation plus facile, M. Chabot a eu l'heureuse idée d'adjoindre à son volume un index des noms propres et de lieux.

— La tradition indienne attribue un traité de politique au Machiavel de l'Inde, l'astucieux brahmane Cāṇakya ou Kauṭilya qui réussit à renverser la dynastie des Nanda au profit de Candragupta, le premier des Maurya. Cet ouvrage, sur lequel on ne possédait que des renseignements peu satisfaisants, a été récemment découvert par M. Hillebrandt dans la collection de manuscrits de M. J. Jolly conservée à la bibliothèque de Munich. Dans un article intitulé *Über das Kauṭilīyaśāstra und Verwandtes* (Sonderabdruck aus dem 86. Jahresbericht der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur, Breslau, 1908), M. Hillebrandt donne de ce çāstra une analyse qui en montre le grand intérêt et en fait vivement désirer la publication.

— Le comité d'organisation du troisième Congrès de l'histoire des religions, tenu à Oxford au mois de septembre dernier (cf. *J. A.*, sept.-oct. 1908, p. 323), a publié avec une rapidité qui tient du prodige les communications dont les diverses sections ont entendu la lecture. (*Transactions of the third International Congress for the History of Religions.* Oxford, Clarendon Press, 1908, 2 vol. in-8°.) Un certain nombre n'y figurent que sous forme d'extraits ou de résumés; mais l'ensemble donne une image fidèle de ces intéressants débats où les principes, les méthodes, les problèmes de l'hiérologie et de l'hiérographie, comme les appelle M. Goblet d'Alviella, ont été examinés avec autant de science que de talent. Ces deux beaux volumes ne sont pas seulement d'un contenu très attachant, ils se présentent encore sous cette forme parfaite à laquelle la Clarendon Press nous a depuis longtemps habitués.

PÉRIODIQUES.

Anthropos, vol. IV, n° 2, mars-avril 1909 :

P. Aloïs Hamberger. Religiöse Ueberlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe (Deutsch-Ostafrika). — P. Aloys Schotter. Notes ethnographiques sur les tribus du Kouy-tcheou (Chine), 2e partie. — P. Josef Meier. Mythen und Sagen der Admiralitätsinsulaner (*fin*). —

— P. Paul Camboué. Les dix premiers ans de l'enfance chez les Malgaches. Circoncision, nom, éducation. — P. V. M. Egidi. Casa e villaggio, sottotribù e tribù dei Kuni (Nuova Guinea Inglese). — P. Anastase Marie de Saint-Élie. Aventures d'un voyage en 1861 dans le Yémen. — William Crooke. Death; Death Rites; Methods of disposal of the dead among the Dravidian and other Non-Aryan Tribes of India. — F. X. Kugler. Auf den Trümmern des Panbabylonismus. [Contre la théorie d'A. Jeremias sur l'âge de l'astronomie babylonienne.] — Alice Werner. Bushman Art.

The Buddhist Review, vol. I, n° 1, janvier 1909 :

Mrs. Rhys Davids. Buddhism and Ethics. — Prof. E. J. Mills. Buddhism and Science. — Howell Smith. Buddhism and Free Thought.

N° 2, avril 1909 :

Edw. Greenly. The everlasting Hills, or The Second Sign. — Major Bhola Nauth. The Mystery of Rebirth. — D. T. Suzuki. The Development of Mahāyāna Buddhism. — Howell Smith. The Christian and Buddhist Conceptions of Love. — F. J. Payne. Notes and News.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. VIII, n°s 3-4 :

Les barbares soumis du Yunnan, chapitre du *Tien hi*, traduit par G. Soulié et Tchang Yi Tch'ou, annoté par A. Bonifacy. 2e partie. — L. Cadière. Monographie de la semi voyelle labiale en annamite et en sino-annamite (*suite*). — J. Ph. Vogel. Études de sculpture bouddhique. — P. Pelliot. Une bibliothèque médiévale retrouvée au Kan-sou. — Ct Bonifacy. Étude sur les coutumes et la langue des Lolo et des La-quá du Haut-Tonkin.

Indian Antiquary, décembre 1908 :

V. Gopala Aiyer. The Date of Buddha. — V. Venkayya. Ancient History of the Nellore District. — C. P. Tiele. The Religion of the Iranian peoples. Translated by G. K. Nariman. — H. A. Rose. Contributions to Panjabi lexicography. Series I.

Janvier 1909 :

C. P. Tiele. The Religion of the Iranian peoples (*suite*). — V. Venkayya. Ancient History of the Nellore District (*suite*). — T. A. Gopinâtha

Rao. Ariyur Plates of Virûpâkṣa, śakasaṃvat 1312. — H. A. Rose. Contributions to Panjabi lexicography (*suite*).

Journal of the Royal Asiatic Society, avril 1909 :

Vincent A. Smith. The Gurjaras of Rājputāna and Kanauj. — Ananda K. Coomaraswamy. Mahāyāna Buddhist Images from Ceylon and Java. — A. von Le Coq. A short account of the origin, journey and results of the first royal Prussian (second German) expedition to Turfan in Chinese Turkistān. — J. F. Fleet. The origin of the Buddhavarsha, the Ceylonese reckoning from the death of Buddha. — F. Victor Dickins. A translation of the Japanese Anthology known as *Hyakunin Isshiu* or Hundred poems by a hundred poets.

Miscellaneous Communications : H. Jacobi. *Arthamāteva*. — A. B. Keith. Amitrochates. — J. F. Fleet. Notes on the above. — A. B. Keith. Notes on syntax. – Vikramāditya and Kālidāsa. — T. Bloch. The modern name of Nālandā. — R. Narasimhachar. The Gaṅga Prince Būtuga II. — R. Hoernle. Harshavardhana and Śīlāditya. — G. A. Grierson. A Folk-tale Parallel. — Venkaṭesh Vāman Sovanī. What is the Hṛdayadarpaṇa? — Annette S. Beveridge. Notes on the Bābar-nāma. — G. A. Jacob. Notes on Sanskrit Similes. — F. W. Thomas. Kaniṣka's Inscription of the year 9. – *Ubalike* and *Yukta*.

Revue du Monde musulman, vol. VII, n°s 1-2, janvier-février 1909 :

Benali Fékar. La représentation des musulmans algériens. — Paul Paquignon. La corruption des mœurs à Tanger. — Nigarendé. Beyrouth centre médical. — N. Slouschz. Moïse Edrehi, un savant marocain (1760 [?]-1840). — Abou Bekr Abdesselom Ben Choaïb, Mariani, Mohammed Djinguiz. Notes et documents : L'argumentation juridique en droit musulman. – Les écoles coraniques de Saint-Louis. – L'Islam en Crète. – L'Islam dans les possessions hollandaises, portugaises et américaines de l'Archipel indien. — P., L. M., Ed. Michaux-Bellaire, J. Reby, L. B., N. S., Saheb-Nassagh et L. Bouvat, d'O. Autour du Monde musulman : Pour la femme musulmane. – *Algérie* : Magie et religion du Nord africain. – Le Cercle Salah Bey. – *Maroc* : Un livre de Moulay Abd el-Hafid. – La presse arabe au Maroc. – Sur les deniers de Juba II trouvés au Maroc. – *Europe* : Russie. – Le Jubilé du poète géorgien Akaki Tseretebi. – *Empire ottoman* : Les Albanais et le nouveau régime. – En Palestine. – *Asie* : Perse. – La situation en Perse. – Le mouvement insurrectionnel

dans l'Inde. — Les musulmans de Java. — L. BOUVAT. La Presse musulmane : La nouvelle presse ottomane. — En Russie. — L. M., L. B. Les livres et les revues : La «Question arabe» de Martin Hartmann. — L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques. — Le droit de guerre et la propriété. — L'Islam et les missions chrétiennes. — La bibliothèque de l'«Idjtihad». — Un an à Constantinople. — Un dictionnaire turc-roumain. — La Perse d'aujourd'hui. — L'enseignement au Maroc. — Une encyclopédie des religions et des morales. — Au Siam. — «Marruecos».

N° 3, mars :

A. JOLY. La tannerie indigène à Constantine. — A. CABATON. L'Espagne et la culture arabe, des origines à nos jours. — Cl. HUART, GUÎLÂN, A. E., MOSÂFERI, L. M. Notes et documents : L'ancien régime dans l'Empire ottoman. — La révolution à Tauris. — Le «Mouçavat». — Remarques sur la situation en Perse. — La Tripolitaine il y a cent ans et aujourd'hui. — La dernière querelle entre Rifâ'iyin et Qâdiryin. — L. B., N. SLOUSCHZ, E. Autour du Monde musulman : *Europe.* — *Russie.* — *Arabie :* Un projet de Parlement musulman international. — *Empire ottoman :* Arabes chrétiens contre Russes et Grecs. — *Perse :* La révolution. — Perse et Turquie. — Les Persans à la Faculté de Médecine de Paris. — Les compagnies étrangères en Perse. — *Indes.* — *Indes Néerlandaises.* — *Afrique italienne.* — *Égypte.* — *Maroc :* Gaston BUCHET. — *Afrique du Sud.* — *Zanzibar.* — *Oman.* — L. BOUVAT. La Presse musulmane : Journaux de Turquie. — En Russie. — Journaux musulmans de Crète. — Un organe libanais en Égypte. — Journaux de Tripolitaine. — La «Vigie marocaine». — Le «Soûr Esrâfil». — Un organe révolutionnaire à Recht.

N° 4, avril :

Ed. MICHAUX-BELLAIRE. Le droit de propriété au Maroc. — A.-J. REINACH. Les voyages de William Lithgow dans l'Empire ottoman, 1609-1616. — N. SLOUSCHZ. Les Juifs à Boukhara. — A. CABATON, P. PAQUIGNON, M. BESNIER, N. S. Notes et documents : Un congrès de jeunes Javanais à Djogyakarta. — Deux anecdotes sur Al-Halladj. — Nouvelles fouilles dans la nécropole de Tanger. — Discours prononcé par le député Maksoudov à la Douma d'empire de Russie, dans la discussion du budget du ministère de l'Intérieur, 1909. — A. L. C., L. B., D. M. Autour du Monde musulman : *Afrique :* Algérie. — Lettre de Tripolitaine. — Égypte : La Question d'El-Azhar. — *Russie :* L'activité économique des musulmans russes. — *Empire ottoman :* La contre-révolution. — Sir Eldon Gorst en Syrie. — La Mecque et Médine. — *Perse.* — *Indes :* Lettre des Indes. — Le

«Seva-Sadan». — A. Cabaton, L. B. La presse musulmane: La presse indigène aux Indes Néerlandaises. – En Turquie. – En Russie. – En Tunisie. – Au Maroc. — L. B. Les Livres et les Revues : Une histoire de Guzerati. – L'imprimerie et la librairie à Beyrouth. – Notes de bibliographie ottomane. – Notes de bibliographie tartare. – Législation musulmane. – Algérie, Tunisie. – Histoire des cadis d'Égypte. – L'Histoire universelle d'Ibn Miskawaïh. – Les lois constitutionnelles de l'Empire ottoman. – A l'Université égyptienne.

T'oung Pao, série II, vol. X, n° 1, mars 1909 :

E. Ferrand. Le pays de Mangalor et de Mangastini. — H. Cordier. La politique coloniale de la France au début du Second Empire. Indochine, 1852-1858. — Berthold Laufer. Der Cyclus der zwölf Tiere auf einem altturkistanischen Teppich. — Ed. Chavannes. Note sur la peinture de Kou K'ai-tche, conservée au British Museum. — *Mélanges :* Exploration en Chine (commandant d'Ollone).

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 12 MARS 1909.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Amar, Aymonier, Bouvat, Cabaton, J.-B. Chabot, de Charencey, Conti Rossini, Decourdemanche, Delaporte, Dussaud, Ferrand, Finot, Foucher, de Genouillac, Guimet, Hackin, Huard, Leroux, Macler, Meillet, Ræské, Schwab, Sevadjian, Thureau-Dangin, Vinson, *membres ;* Chavannes, *secrétaire.*

Les procès-verbaux des deux séances du 8 janvier et du 12 février sont lus; la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Archambault, commis principal des postes à Nouméa (Nouvelle Calédonie), présenté par MM. Schwab et Senart;

Louis Boulard, professeur agrégé à la faculté de droit de Lille, 39, avenue du Roule, Neuilly, présenté par MM. Sylvain Lévi et Moret.

M. Guimet présente, en même temps que les trois derniers numéros de la *Revue de l'histoire des religions,* un ouvrage de M. Raymond Weill sur *La deuxième et la troisième dynastie* (égyptiennes).

M. Allotte de la Fuÿe présente un article qu'il a publié dans la *Revue d'assyriologie* sous le titre : *Le gour saggal et ses subdivisions.*

M. Schwab présente le tome IV de la traduction du Zohar par Jean de Pauly, publiée par M. Lafuma; il présente également deux ouvrages de M. Nahum Slouschz, intitulés : *Les Hébræo-Phéniciens* et *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères.*

M. Huart est chargé de faire un rapport sur le journal *Tarakki,* publié à Bakou, que Ahmed bey demande à échanger contre les publications de la Société. Le Bureau s'occupera en outre d'étudier s'il y a lieu

d'accorder cet échange à la publication intitulée *The Sacred Books of the Hindus* (Allahabad).

M. Senart annonce que, par un décret publié dans le *Journal officiel* du 6 février dernier, l'appartement dont la Société avait sollicité la jouissance dans les établissements de l'Institut lui est accordé.

Après une discussion à laquelle prennent part MM. Sylvain Lévi, Decourdemanche, Chabot, Finot et Delaporte, il est décidé que les séances de la Société se tiendront, comme par le passé, le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, mais que la Bibliothèque sera ouverte, les jours de séance, à partir de 3 heures; la Bibliothèque restera d'ailleurs ouverte tous les samedis après-midi.

M. Foucher offre à la Société, de la part de la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes Études, la collection des annuaires publiés par cette section; il manque à la collection les numéros 2 et 3 qui sont épuisés.

M. Allotte de la Fuÿe lit une communication sur les mesures de capacité dans les documents présargoniques de Telloh.

M. Revillout, indisposé, s'est excusé de ne pouvoir assister à la séance; la communication qu'il avait annoncée est renvoyée à la séance suivante.

M. de Charencey signale certaines affinités entre la numération basque et la numération égyptienne.

M. Vinson présente quelques observations.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 12 mars 1909.)

NUMÉRATION BASQUE ET ÉGYPTIENNE.

C'est vraisemblablement pendant la période quaternaire que l'homme fit sa première apparition dans l'Ouest de l'Europe. Les deux plus anciennes races qui s'y succédèrent semblent avoir été, d'après l'ordre chronologique, d'abord celle de Spy, aux traits légèrement australiens et rappelant spécialement les indigènes de la province d'Adélaïde; ensuite

cette population de négroïdes dont quelques spécimens nous ont été conservés dans une grotte funéraire des environs de Monaco. (Voir Dr Verneau, *L'anthropologie des grottes de Grimaldi*, p. 123 et suivantes du *Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques*, vol. I, Monaco, 1907.)

Plus tard, mais bien des siècles sans doute avant l'arrivée des envahisseurs indo-européens, se montrent des tribus dont le type se rapproche sensiblement, au dire des anthropologistes les plus compétents, de celui des Berbères, c'est-à-dire des blancs indigènes de l'Afrique du Nord. Tel serait, par exemple, le cas pour celles de la célèbre race dite de *Cro-Magnon*. D'autre part, M. le docteur Collignon a déjà signalé, il y a quelques années, dans un intéressant mémoire, l'affinité qu'au point de vue physique le Basque de race pur et non croisé de Béarnais ou d'Espagnol présente avec le Kabyle et l'Égyptien.

Ajoutons que, sur ce point, nous avons eu la satisfaction de constater un certain accord entre les données de l'anthropologie et celles de la linguistique. Prenons, par exemple, la partie du discours la plus fixe, la moins sujette à varier, c'est-à-dire le pronom personnel. On ne saurait guère nier sa presque identité, en basque d'une part et de l'autre dans les dialectes berbères. (Voir *Études algiques*, p. 52 et 53 du tome IV du *Journal de la Société des Américanistes de Paris* [Paris, 1903] et *De quelques particularités des dialectes chamitiques*, p. 535 et suiv. du tome III, 10e série, du *Journal asiatique*.)

Nous n'avons pas été, par suite, surpris de constater quelques ressemblances entre certains noms de nombre du basque et leurs correspondants dans les idiomes chamitiques de l'Est, le copte et le vieil égyptien. Toutefois, un examen plus approfondi nous démontre le danger qu'il y aurait à tirer de ce fait, quelque bien établi qu'il puisse être, des conclusions d'une portée trop générale.

Humboldt avait déjà signalé l'affinité du basque *zazpi* «sept» avec le nom de ce même nombre en copte. Le dictionnaire de Peyron ne nous donne-t-il pas ⲥⲁϣϥ *sachf* pour «sept», spécialement en dialecte thébain, et aussi ⲥⲁϣⲥϥ *sachsf*, ⲥⲁⲥϣϥ *saschf* et ⲥⲉϣϥ *sechf*? Le mot se retrouve en vieil égyptien sous la forme 𓋴𓐍𓆑 ||||||| *seχef* (voir *Rit.*, 1489 et *passim*). On sait que dans l'ancien parler des habitants de la vallée du Nil, la gutturale manifeste une tendance à se transformer en chuintante, laquelle se retrouve d'ailleurs dans bien d'autres idiomes.

Toutefois, les formes précitées ne sont certainement pas primitives. Elles ont été tirées, fait observer le docte égyptologue M. Révillout, d'un terme plus ancien, conservé dans des textes de la haute époque, à savoir

[hieroglyphes] *sefeχ*, qui offre une ressemblance non fortuite peut-être avec des synonymes en sémitique; cf. hébreu שֶׁבַע *schebaʿ* «sept»; arabe سبعة *sebáa;* amharique ሰባት *sabat.* Sans doute, en fait de transposition des sons et des lettres, il convient de se montrer prudent. Nous ne pensons pas que le philologue le plus timoré s'avise de contester l'identité étymologique des deux termes *seχef* et *sefeχ*, non plus que la priorité de l'emploi de ce dernier. En définitive, l'on retrouve des exemples de métathèse dans la plupart, sinon dans la totalité, des idiomes connus. Doutera-t-on, par exemple, que le béarnais *droumi* «dormir», *crabe* «chèvre», ne soient la même chose, au fond, que le latin *dormire, capra?* Hésitera-t-on à voir dans le basque *erbi, a* «lièvre» une altération de l'espagnol *liebre* (même sens); cf. portugais *lebre*, du latin *lepus, -poris*, mais avec déplacement du *b* et du *r?* Et puis n'oublions pas enfin que l'ancien idiome des sujets des Pharaons est vraisemblablement un de ceux où l'on fait le plus volontiers usage de la métathèse.

En tout cas, si le basque *zazpi* nous rappelle plus étroitement les mots coptes et égyptiens que le latin *septem*, dont on a quelquefois voulu le rapprocher, d'un autre côté, il ne constitue pas une forme primitive. Il a subi la même métathèse que *sachf* et *seχef*.

D'où nous pouvons conclure à un emprunt fait par l'euskarien, sans doute à une époque fort ancienne; mais on ne saurait y voir ce que l'on peut appeler une preuve de parenté avec l'égyptien. Du reste, le fait de la transmission ne pourrait-il pas s'expliquer ici par le caractère plus ou moins sacré souvent attribué au nombre 7?

L'étude du nom de l'unité en basque nous conduira à des conclusions, somme toute, identiques. *Bat*, signifiant «un» dans cet idiome, n'offre-t-il pas une ressemblance incontestable avec le copte, dialectes memphitique et thébain : ⲟⲩⲁⲧ *wat;* dialecte baschmourique : ⲟⲩⲱⲧ *wôt;* thébain : ⲟⲩⲁⲁⲧ *waat* «solus, unicus, isolatus», de ⲟⲩⲁ, ⲟⲩⲁⲓ, ⲟⲩⲉ, ⲟⲩⲉⲓ «un»? Tous ces termes apparaissent, d'ailleurs, dans les textes hiéroglyphiques (cf. M. H. Brugsch, *Hieroglyphisch-demotisches Wærterbuch*, Leipzig, 1867) sous des formes peu différentes; cf. [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] *uat* «isolé, unique», sorte de dérivé à sens passif de [hiéroglyphes] *uá* «un»[1]. Que le *b* initial de l'euskarien réponde à une semi-voyelle *u* plus ancienne, cela semble facilement explicable. N'est-ce

[1] Cf. [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], etc.

pas, par exemple, une tendance universelle dans les dialectes néo-latins, comme dans bien d'autres, au reste, de transformer en labiale muette la semi-voyelle en question, lorsqu'elle est initiale et suivie d'une autre voyelle? Le latin *veritas*, par exemple, qui, sans aucun doute, se prononçait *weritas*, *oueritas*, n'est-il pas devenu *vérité* en français, *verdad* en espagnol, *verità* en italien? En basque, où le *v* initial n'existe pas plus qu'en béarnais (quelques variétés dialectales peut-être seules exceptées), et qui dit, par exemple, *berde*, *a* «vert», du castillan *verde*, ce *v* devait forcément devenir un *b*. C'est ainsi que l'euskara *bapore*, *a* «vapeur» répond au latin *vapor* ou *uapor*; *bikhari*, *a* «vicaire» à *vicarius*, *uicarius*.

En tout cas, nous le voyons clairement, l'euskara a tiré du vieux terme égyptien signifiant «unique» son nom de nombre «un». L'emprunt ne serait-il pas ici encore manifeste?

Et que cela ne nous surprenne pas trop; sans doute l'idiome pyrénéen possède quelques termes communs avec l'égyptien, mais nous croyons qu'ils ont été pour la plupart, sinon en totalité, empruntés à une époque aussi reculée que l'on voudra le supposer; pour nous borner ici à un seul exemple, tel serait le cas en ce qui concerne *ogi*, *a* «pain, blé», à rapprocher à la fois du copte, dial. memphitique : ⲱⲉⲕ et ⲱⲕ «*frumentum*»; dial. thébain : ⲟⲉⲓⲕ «pain»; dial. baschmourique : ⲁⲉⲓⲕ, ⲁⲓⲕ (même sens), et qui réapparaît d'ailleurs dans le vieil égyptien [hiéroglyphes] *ak* «pain, nourriture».

Mais précisément le savant paléoethnographe M. Piette (voir *Études d'ethnographie préhistorique*, p. 5 et 10 du tome VII de la revue *L'Anthropologie*), a constaté l'emploi du blé comme aliment dans le sud-ouest de la France dès l'époque dite *cervidienne*, qui marque le passage du paléo au néolithique. On ne supposera pas, sans doute que ce soient les habitants de cette région qui soient allés porter le nom et la connaissance de la céréale en question sur les bords du Nil. Force nous est donc de supposer à cet égard une importation de provenance égyptienne.

Mais il est temps d'en revenir à l'étude des termes numéraux.

Somme toute, cet emprunt même du nom de l'unité n'offre rien de trop difficile à comprendre. Le système de numération des races placées au dernier rang de l'échelle sociale est généralement des plus sommaires. Beaucoup de tribus australiennes ne possèdent pas de termes particuliers pour désigner les nombres supérieurs à deux ou tout au plus à trois (voir *Uebersetzungen der Dialekten welche gesprochen sind von den Eingeborenen in den verschiedenen Theilen der Kolonie Victoria*, p. 3, et *Exposition intercoloniale, Vocabulaire des dialectes indigènes de l'Australie*,

Tableau 3, Melbourne, 1867). Les malheureux se trouvaient donc obligés, pour rendre notre mot «cinq», de dire quelque chose comme 2 + 2 + 1; c'est-à-dire que, dans leurs jargons, les noms de nombre pouvaient être logiquement considérés surtout comme des sortes de pronoms démonstratifs. Rien ne prouve que les Européens de l'époque de la pierre taillée en fussent arrivés à un stage de civilisation infiniment supérieur à celui des indigènes de la Nouvelle-Hollande, ni, par suite, qu'ils possédassent un lexique beaucoup plus développé au point de vue de la numération. N'était-il pas tout naturel que ces hommes aient montré une tendance à adopter, non seulement le mode de comput, mais encore jusqu'aux noms de nombre en vigueur chez des populations un peu plus policées avec lesquelles ils se trouvaient en contact? Un phénomène du même genre ne s'est-il pas produit ailleurs? Pour nous en tenir à un seul exemple, citons les tribus de souche dite *atlantique* (Kabyles et Imouhars du Sahara). Elles sont bien loin de pouvoir passer pour sauvages; néanmoins, elles ont, sous l'influence de l'arabe, modifié leur système de numération, primitivement quinaire, et remplacé par des termes d'emprunt leurs noms de nombre de 5 à 10 (voir René Basset, *Notes de lexicographie berbère*, p. 308 du n° d'avril-mai-juin 1883 du *Journal asiatique*, tome Ier de la 3e série). Quelques dialectes, il est vrai, sont restés fidèles à l'usage ancien. Le *Chel'ha* de l'île Djerba continuera à dire أفوس دازن *afous d'idjen* pour «six», littéralement «cinq et un», ou plus exactement «main et un», le même terme désignant à la fois la main et le nombre 5. Par contre, la plupart des autres tribus remplacent aujourd'hui ces composés par des mots d'emprunt. Citons, entre autres, les Mzabis, qui disent سز *sez* pour «six» et سا‌ا *sau* pour «sept». Ces mots ne sont, à vrai dire, que des déformations des termes arabes correspondants : ستّة *sitta* «six» et سبعة *seba'a* «sept».

En un mot, ce que nous croyons pouvoir induire de la présente étude, c'est que la ressemblance lexicographique entre certains termes chamitiques et basques ne doit, le plus souvent, pas être considérée comme une preuve de parenté entre ces idiomes. Elle mériterait plutôt d'être citée comme une preuve de l'influence exercée par des colons de race égyptienne venus même avant les débuts du néolithique dans le sud-ouest de l'Europe, où ils apportèrent quelques éléments de civilisation.

de Charencey.

SÉANCE DU 2 AVRIL 1909.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents.

MM. Allotte de la Fuÿe, Amar, Archambault, Boulard, Bouvat, Cabaton, de Charencey, Decourdemanche, Delaporte, Farjenel, Finot, Foucher, Halévy, Ismaël Hamet, Sylvain Lévi, Lunet de Lajonquière, Moret, d'Ollone, Revillout, Raské, Schwab, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 12 mars. Après un échange d'observations entre MM. Delaporte, Schwab et Revillout, on renvoie à la Commission de la Bibliothèque une proposition tendant à ouvrir la Bibliothèque tous les vendredis et tous les samedis.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Gustave-Charles Toussaint, procureur de la République à Tananarive, présenté par MM. Chavannes et Sylvain Lévi;
Robert Griveau, archiviste-paléographe, 1, avenue de l'Observatoire, présenté par MM. Houdas et Amar.

M. Senart donne lecture d'une lettre de M. Fevret qui fournit des renseignements sur l'état actuel du travail entrepris pour la réfection du catalogue de la Bibliothèque. A ce propos, le Président émet le vœu que la Commission de la Bibliothèque soit maintenue même après que la Bibliothèque aura été réorganisée, afin de continuer à en assurer le bon fonctionnement. La Société approuve cette proposition.

M. Revillout lit un travail sur les origines de l'alphabet copte.

M. de Charencey rattache le mot français *goret* au mot géorgien *ghori* qui signifie «porc»; il rappelle à ce propos les curieuses destinées d'un certain nombre de mots qui, comme celui-là, ont été des mots voyageurs.

M. Foucher établit, au moyen des monuments figurés, une classification chronologique entre les diverses versions que nous possédons du Chaddanta-jâtaka.

La séance est levée à 6 heures moins un quart.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE[1].

I. Livres.

Allotte de la Fuÿe (Cel). *Le Gour Saggal et ses subdivisions d'après les documents présargoniques de Lagaš* (Extrait). — Paris, Leroux, 1909; in-4°. [A.]

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. Fasc. 169 : E.-C. Babut. *Priscilien et le Priscilianisme*, 1re livr. — Fasc. 170 : L. Chatelain. *Les Monuments romains d'Orange.* — Fasc. 171 : R. Weill. *La Presqu'île du Sinaï*, étude de géographie et d'histoire. — Fasc. 172 : *Oppien d'Apamée, La Chasse.* Édition critique par P. Boudreaux. — Fasc. 174 : A. Thomas. *Le Comté de la Marche et le Parlement de Poitiers*, 1re livr. — Paris, 1908; in-8°. [M. I. P.]

G. F. Black. *A Gipsy Bibliography. Provisional Issue*, 1909. — Edinburgh, 1909; in-8°. [Gipsy Lore Society.]

Catalogues. *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Library, Madras.* IV, 2. By M. Rangacharya. — Madras, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — Scriptores coptici. — Sinuthii Archimandritae Vita et Opera omnia, vol. III, edidit Johannes Leipoldt, adjuvante W. E. Crum. — Parisiis, C. Poussielgue, 1908; in-8°. [Éd.]

Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia, anno 1679. Uitgegeven van... Dr F. de Haan. — Batavia, 1909; in-4°. [Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.]

H. R. Davies. *Yun-Nan, the link between India and the Yangtze.* — Cambridge, University Press, 1909; in-8°. [Université de Cambridge.]

Della Torre (Lelio). *Scritti sparsi, preceduti da uno studio biografico intorno all' autore.* — Padova, P. Prosperini, 1908; in-8°. [Éd.]

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Dreyfus (H.). *Essai sur le béhaïsme.* — Paris, Leroux, 1909; in-18. [Éd.]

École pratiqu des Hautes-Études, Section des sciences religieuses. — *Rapports sommaires et programmes des conférences*, années 1889-1892, 1894-1908. — Paris, 1892-1908; in-8°. [Dir.]

Gazetteers. *Bengal District Gazetteer*, vol. XV : *Khulna.* — Calcutta, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Gazetteer of the Hazara District, 1907, compiled... by H. D. Watson. — London, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Local Gazetteer, The Andaman and Nicobar Islands. — Calcutta, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Addenda et Corrigendum to B Volume of the Narsinghpur, Jubbulpore, Seoni, Hoshangabad, Nimar, Mandla, Sangor, Chanda, Bilaspur, Chhindwara, Balaghat, Nagpur, Wardha, Naipur District Gazetteer. — S. l. n. d.; pet. in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Königl. Sächsisches Institut für Kultur- und Universalgeschichte bei der Universität Leipzig. — Leipzig, s. d.; pet. in-4°. [Dir.]

Le Livre des Testaments du «Çahih» d'El-Bokhari. Traduction avec éclaircissements et commentaires, par Frédéric Peltier. — Alger, Jourdan, 1909; in-8°. [Éd.]

Records of Fort Saint-George. Country Correspondence, Political Department, 1740, 1748, 1800. — Madras, 1908; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Saleh Ali. *Rapport sur l'histoire de la littérature arabe présenté à S. A. le Prince Ahmed Fuad Pacha.* — Le Caire, 1909; in-8°.

Scheurer-Kestner. — Paris et Nancy, Berger-Levrault, s. d.; in-8°. [Éd.]

Selections from the Records of the Madras Government. Dutch Records, n°s 1-5. — Madras, 1908; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Sepher ha-Zohar, traduit... par Jean de Pauly. Œuvre posthume publiée par les soins d'Émile Lafuma-Giraud. Tome IV. — Paris, 1909; in-8°. [Éd.]

Slouschz (N.). *Les Hébræo-Phéniciens, introduction à l'histoire des origines de la colonisation hébraïque dans les pays méditerranéens.* — Paris, Leroux, 1909; in-8. [A.]

Id. *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères. Recherches sur les origines des Juifs et du Judaïsme en Afrique.* — Paris, Leroux, 1909; in-8°. [A.]

Spiegel Memorial Volume. Papers on Iranian Subjects, written by various scholars in honour of the late Dr Frederic Spiegel, edited by Jivanji Jamshedji Modi. — Bombay, British India Press, 1908; in-4°. [Éd.]

Taj ad-Din As-Subki. *Kitāb Mu'īd an-Ni'am wa-Mubīd an-Niqam,* edited by David W. Myhrman. — London, Luzac, 1908; in-8°. [Éd.]

Weill (R.). *Les Origines de l'Égypte pharaonique.* 1re partie. *La IIe et la IIIe dynastie.* — Paris, Leroux, 1908; in-8°. (*Annales du Musée Guimet,* Bibliothèque d'études, t. XXV.) [M. I. P.]

E. Wilhelm. *A Sketch on the Life of Dr Friedrich von Spiegel* (Extrait). — Bombay, British India Press, 1904; in-4°. [A.]

Id. *Perser* (Extrait). — Berlin, 1907; in-8°. [A.]

De Zilva Wickremasinghe (M.). *Epigraphia Zeylanica,* I, iv. — London, Henry Frowde, 1909; in-4°. [Université d'Oxford.]

II. Périodiques.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* Comptes rendus des séances, novembre-décembre 1908. — Paris, 1908; in-8°.

The American Journal of Semitic Languages, XXV, 2. — Chicago and New York, 1909; in-8°. [Dir.]

Atti della R. Accademia dei Lincei. — Notizie degli scavi, V, 11-12. — Roma, 1908; in-4°. [Dir.]

**Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.* — Tijdschrift, LI, 2. — Notulen, XLVI, 2-3. — Batavia, 1908; in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 96. — Firenze, 1909; in-8°. [Dir.]

**Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg,* 1909, n° 2. — Saint-Pétersbourg, 1909; in-4°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, février 1909. — Paris, 1909; in-8°. [Dir.]

The Geographical Journal, March 1909. — London, 1909; in-8°. [Dir.]

**La Géographie,* XIX, 1-2. — Paris, Masson, 1909; in-8°.

The Indian Antiquary, November 1908. — Bombay, 1908; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Journal des Savants, février-mars 1909. — Paris, 1909; in-4°. [Dir.]

Keleti Szemle, IX, 2-3. — Budapest, 1909; in-8°. [Éd.]

Al-Machriq, XII, 2-4. — Beyrouth, Impr. Catholique, 1909; in-8°. [Université Saint-Joseph, à Beyrouth.]

* *Polybiblion*, février-mars 1909; — Paris, 1909; in-8°.

* *Revue africaine*, nos 270-271. — Alger, Jourdan, 1908; in-8°.

* *Revue archéologique*, novembre-décembre 1908. — Paris, Leroux, 1908; in-8°.

* *Revue critique*, 43e année, nos 6-16. — Paris, Leroux, 1909; in-8°.

Revue de l'histoire des religions, nos 172-174. — Paris, Leroux, 1908; in-8°. [M. I. P.]

Sphinx, XII, 5. — Upsal, 1908; in-8°. [Dir.]

* *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXII, 4. — Leipzig, 1908; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XIII, 1. — Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1909; in-8°. [Éd.]

Le gérant :

L. Finot.

JOURNAL ASIATIQUE

MAI-JUIN 1909.

L'ASSYRIOLOGIE EN 1906.

EXPLORATIONS ET FOUILLES.
LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE. — GÉOGRAPHIE
ET HISTOIRE. — MYTHOLOGIE, RELIGION,
MAGIE ET MÉDECINE. — DROIT ET VIE PRIVÉE.
SCIENCES ET MÉTROLOGIE. — VARIA.
ARCHÉOLOGIE. — INFLUENCES BABYLONIENNES.

PAR M. C. FOSSEY.

EXPLORATIONS ET FOUILLES.

Fouilles allemandes à Babylone et à *Ḳal'at-Sirgât* : rapports de W. Andrae, R. Koldewey, dans *Mittheilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* zu Berlin, nos 31-32; — à Boghaz-keui : H. Winckler. *Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen : OLZ*, IX, p. 621-634.

Les fouilles de Babylone se sont poursuivies en 1906 sans amener de découverte épigraphique importante. M. Koldewey a dégagé jusqu'à l'extrémité ouest le système de murs qui se rattache à la porte d'*Ištar*. Entre les murs du quai et les murs de terre on a trouvé un fragment de prisme à huit faces, peut-être d'*Ašur-bân-apal*.

A *Ḳal'at-Širgât*, les fouilles conduites par M. Andrae dans les ruines de maisons particulières ont amené la découverte de nombreuses tombes et sarcophages qui sont certainement de l'époque assyrienne, mais sensiblement postérieurs à *Šulmânu-ašarid II*, comme le prouve l'emploi, dans le pavage de ces mai-

sons, de dalles provenant du temple d'*Anu* et *Adad* et portant l'estampille de ce roi. Outre les variétés déjà connues de sarcophages, on a découvert dans une de ces tombes trois urnes d'argile, d'environ 0 m. 40 de hauteur, contenant les restes de corps incinérés, ce qui démontre que l'incinération était pratiquée chez les Assyriens en même temps que l'enterrement. — Un pilier de calcaire porte une inscription de 36 lignes relative au palais Lugal-kurkura construit par *Tukulti-Ninib*. Un bloc de calcaire portant une inscription architecturale en cinq lignes, de *Šulmânu-ašarid II*, a été trouvé un peu au sud du site supposé du temple d'*Ištar*. — Sept petits bas-reliefs en argile représentant la prétendue scène de la fécondation du palmier ont été trouvés dans une maison particulière; on a trouvé en outre quelques figures portant sur la jambe une ligne d'inscription. — Un relief sur pierre représente une divinité debout sur un lion à cornes de taureau. — Parmi les objets de moindre importance, citons un cylindre-cachet de *Ninib-bêl-uṣur*, un fragment de console en terre cuite avec inscription de *Šulmânu-ašarid II*, un fragment de clou d'argile avec inscription d'*Ašur-dan II*. — Une maison particulière a livré une cinquantaine de « contrats » de basse époque assyrienne. — Deux clous d'argile de *Šulmânu-ašarid II* ont été retrouvés dans un angle du mur de fortification, ainsi qu'un fragment dont l'écriture paraît être de l'époque de *Tukulti-Ninib I*. — Dans une porte de l'époque parthe, deux blocs de calcaire avec inscription de *Sin-aḫê-irba*, quatre crapaudines en basalte de *Šulmânu-ašarid II*, provenant de la porte de la ville d'*Ašur* appelée *Gurgurri*, un fragment de brique du même roi, trois clous d'argile d'*Ašur-dan II* (?), mentionnant la même porte, dont la place est ainsi fixée, deux tablettes d'albâtre de *Tukulti-Ninib I*, un clou d'argile dont l'inscription relate les travaux exécutés à la porte de *Gurgurri* par *Ašur-dan* (*II*), fils de *Tukulti-apal-ešarra* (*II*, *III?*; vers 1051), un clou d'argile d'*Ašur-naṣir-*

apal. — Dans le temple d'*Ašur*, une crapaudine avec inscription de *Šulmânu-ašarid* (*I*). — Dans le mur d'enceinte, près de la porte *Gurgurri*, trois briques du palais d'*Ašur-dan* (*II*), fils de *Tukulti-apal-ešarra* (*II*, *III?*), fils d'*Ašur-riš-iši II*, fils d'*Ašur-rabi* (*II*). — A l'est de la porte, une inscription d'*Adad-nirâri I* en 84 lignes, sur pierre noirâtre.

Le site de *Boghaz-keui*, exploré par Texier et Chantre, Schäfer et Belck, avait livré quelques tablettes d'écriture cunéiforme publiées par Boissier, Scheil et Delitzsch. Sayce avait rapproché la langue de ces tablettes de celle des deux tablettes d'*Arzawa*. Grâce à la générosité de Fr. v. Landau, M. Winckler a pu inspecter les ruines en octobre 1905 et reconnaître que des fouilles seraient fructueuses. Trois rochers émergent dans l'enceinte, *Sary-kale*, *Jenidje-kale* et *Buyuk-kale*. D'un côté, celui-ci est bordé par un torrent; de l'autre, les pentes sont couvertes par les ruines d'un triple mur. C'est là que se trouvaient les fragments de tablettes. En deux jours, M. Winckler put en réunir une trentaine, qui étaient rédigés dans la langue d'*Arzawa*, à l'exception de trois écrits en langue babylonienne. On avait donc le droit d'espérer faire en cet endroit une découverte analogue à celle d'*El-Amarna*. La Vorderasiatische Gesellschaft et l'Orient-Comité de Berlin, avec quelques particuliers généreux, fournirent les fonds nécessaires à des fouilles. Au cours de l'été 1906, la pente de *Buyuk-kale* fut fouillée sur une largeur de 20 mètres seulement et livra environ 2,500 fragments de tablettes, dont une partie en babylonien, les autres en langue d'*Arzawa*. Il résulte d'un déchiffrement partiel et rapide que *Boghaz-keui* représente la capitale du pays hittite, dont le pays d'*Arzawa* était vassal; que la langue dite d'*Arzawa* est la langue hittite. Il est encore impossible de dire quel rapport existe entre cette langue et celle des inscriptions hiéroglyphiques du type de *Hamath*, dont un seul spécimen, de 6 mètres de long, se trouve à *Boghaz-keui*. Quelques fragments font partie de la

correspondance entre Ramsès II et *Ḫattušil* (le *Khetasar* des inscriptions égyptiennes). *Ḫattušil* se donne comme le descendant de *Muršili* et de *Šubbiluliuma*. Le nom de *Muršili* présente avec celui de Μύρσιλος, tyran de Lesbos, une analogie frappante. Quelques-unes des lettres de Ramsès sont adressées à la femme de *Ḫattušil*, *Puduḫipa*, déjà connue par le texte de Karnak. Une tablette contient la version hittite du traité conclu entre Ramsès et *Ḫattušil*, et dont l'inscription de Karnak nous a gardé la version égyptienne. Une autre contient le traité de partage du pays de *Ḫarri* entre *Šunaššura*, roi de *Kizzuwadni*, qui l'a conquis, et son suzerain *Ḫattušil*.

Les tablettes écrites en langue hittite présentent un grand nombre de mots assyriens employés comme idéogrammes. Cet usage, connu déjà par les inscriptions vanniques, n'est donc pas une invention des peuples de l'*Urartu*. — En dehors de *Buyuk-kale*, M. Winckler a encore étudié la porte du sud-ouest, où, au lieu des têtes de lions dessinées d'une manière toute fantaisiste par Texier, il a trouvé deux lions de face. La construction du nord-ouest, désignée par Perrot comme un palais, est peut-être tout autre chose, car le prétendu trône est l'extrémité d'un bassin.

LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.

R. Brünnow et J. Halévy. *Opinions et observations sur le sumérien : Rev. Sém.*, p. 155-180, 245-278, 339-366. — F. Delitzsch. *Assyrische Grammatik mit Uebungsstücken und kurzer Literatur-Übersicht, zweite durchgesehene Auflage*. Berlin, Reuther, x-374-50* pages in-8°. — T. Friedrich. Giš bu-uk-bu = *Wagen? : OLZ*, IX, p. 465-466. — Gi-tab = *ṣabitû :* ibid., p. 521-524. — A. von Gutschmid, R. Brünnow, J. Halévy. *Opinions et observations sur le sumérien : Rev. Sém.*, p. 83-92. — J. Halévy. *Notes sumériennes :* ibid., p. 374-375. — *Deux problèmes assyro-sémitiques. I. Emprunts assyro-babyloniens en hébreu. II. Les noms des signes cunéiformes : Orientalische Studien Theodor Nöldeke... gewidmet*, II, p. 1015-1029. — F. Hommel. *Das Zeichen*

[cuneiform sign] *im Altbabylonischen : OLZ*, IX, p. 279-281. — E [cuneiform sign]-RU (var. RI) = E-TUR-RU, E-TIR-RI : ibid., p. 346-350. — F. HROZNY. *Ein neues Fragment des Syllabars S^b : ZA*, XIX, 367-371. — *Das Problem der sumerischen Dialekte und das geographische System der Sumerier : WZKM*, XX, p. 281-290. — M. JASTROW. *A new aspect of the Sumerian question : AJSL*, XXII, p. 89-109. — R. J. LAU. *Supplement to the Old-Babylonian Vocabularies : JAOS*, XXVII, p. 297-300. — S. LANGDON. *Le signe* [cuneiform sign] : *RA*, VI, p. 90-94. — B. MEISSNER. [cuneiform sign] = [cuneiform sign] = [cuneiform sign] : *OLZ*, IX, p. 109-110. — *Seltene assyrische Ideogramme*, I-II. Leipzig, Hinrichs, 160 pages in-4°. — *Zum Lehrbuch des Prinzen Asurbanipal : OLZ*, IX, p. 162-163. — J. D. PRINCE. *Materials for a Sumerian Lexicon*. Parts II-III, p. 110-368. Leipzig, Hinrichs, in-4°. — C. SARAUW. *Zum Kasussystem des Hammurabi-Kodex : ZA*, XIX, p. 388-391. — *Nochmals E-nu-ru :* ibid., p. 518-521. — K. TALLQUIST. *Babylonische Kurznamen passivischer Bedeutung : OLZ*, IX, p. 466-468. — A. UNGNAD. *Die Partikel ma im Babylonisch-Assyrischen : BA*, V, p. 713-716. — *Ablu : OLZ*, IX, p. 462-465. — *Der Dual im Babylonisch-Assyrischen :* ibid., p. 584-587. — C. VIROLLEAUD. *Table des formes verbales contenues dans le premier supplément à la liste des signes cunéiformes de Brünnow : Babyloniaca*, I, p. 133-184.

La conversation sur la question sumérienne a continué entre MM. Brünnow et Halévy. M. Halévy a publié une lettre écrite en 1875 par A. v. Gutschmid, qui ne croyait pas au sumérien et pas beaucoup plus à l'assyrien. M. Brünnow a repris un argument souvent employé contre la thèse haléviste : « Si les Babyloniens, dont nous possédons la langue, ont bien inventé tout le système d'écriture cunéiforme, pourquoi ont-ils choisi des épellations dérivées de mots en tout cas rares, au lieu de les dériver des mots ordinairement employés? . . . Pourquoi le signe AD n'a-t-il pas la valeur AB? *Père*, assurément, n'a jamais été exprimé par un autre mot que *abu*. » M. Halévy répond : « Un grand nombre de syllabes fondamentales de ce syllabaire correspondent à des mots assyriens *usuels*, aussi bien pour le son que pour la signification. Une dizaine de ces correspondances est plus que suffisante pour mettre

cette origine au rang d'une *certitude mathématique*... Quant au signe AD, au sujet duquel on demande pourquoi il n'a pas la valeur AB = *abu* «père», il y a pour cela une raison excellente, car AD signifie à la fois *père*, *frère* et *mère*.» A l'encontre de M. Halévy, M. Brünnow estime que «le fait que le syllabaire cunéiforme possède des signes particuliers pour exprimer les consonnes sémitiques א, ע, ט, צ et ק... peut s'expliquer en supposant que les Sémites ont adopté le système d'écriture d'un peuple étranger et pris des signes redondants pour exprimer les sons particuliers à leur propre langue.» D'autre part «dans les autres langues sémitiques les consonnes sonnantes (*mediae*) *b*, *g*, *d*, *z* ne deviennent jamais muettes (*tenues*), ou *p*, *k*, *t*, *s* à la fin d'une syllabe ou d'un mot... Les syllabes *ab* et *ap* ont dû être prononcées dans l'assyro-babylonien d'une manière aussi différente que *ba* et *pa*, et on ne voit absolument pas pourquoi les Sémites n'ont pas, dans leur écriture, distingué les deux premières aussi bien que les deux dernières.» M. Brünnow reconnaît qu'une grande partie au moins des *Sumerische Lehnwörter* ont une origine sémitique. Mais, par contre, les valeurs phonétiques «dont les signes correspondent à des valeurs sémantiques ayant un rapport direct avec elles ne fournissent non plus une preuve» en faveur de l'hypothèse haléviste. Les Sémites «en développant le système primitif des Sumériens ont employé ces signes uniquement phonétiques comme idéogrammes pour exprimer des mots ayant dans leurs premières syllabes des rapports phonétiques avec les valeurs de ces signes». M. Brünnow reconnaît d'ailleurs que son hypothèse antérieure, qui attribuait la création de l'écriture cunéiforme à un peuple différent à la fois des Sumériens et des Sémites, est insoutenable. — Au dernier argument, M. Halévy objecte que «il est inimaginable que les Sémites aient ajouté, de leur cru, des centaines d'idéogrammes tirés de leur propre langue.»

Modifiant encore sa théorie, M. Brünnow suppose que les Sémites ont trouvé en Babylonie un peuple d'une autre race, qui possédait un système d'écriture en partie phonétique, que les prêtres de ce peuple ont appliqué leur système d'écriture à la langue des conquérants, tout en conservant leur propre idiome, et l'ont développé en l'enrichissant des valeurs phonétiques et des combinaisons idéographiques tirées de la langue sémitique. « Plus tard, quand l'ancienne langue sémitique avait cessé d'être parlée, ils ont dressé les syllabaires et les listes lexicographiques qui leur étaient nécessaires pour conserver la connaissance de cet idiome dans lequel tous les textes officiels devaient être rédigés. Les syllabaires n'étaient donc pas dressés pour expliquer la langue sacrée sumérienne aux Sémites, mais bien pour expliquer la langue sacrée sémitique aux Sumériens. »

Mais M. Halévy répond « que l'emploi vague du sumérien DAM en face de la limpidité des deux termes sémitiques *mutu* « mari, époux » et *aššatu* « femme, épouse » . . . exclut irrévocablement la possibilité de voir dans la rédaction sumérienne l'explication du texte assyrien. Il maintient en outre le caractère sémitique de faits de syntaxe et de formes grammaticales que M. Brünnow considère comme étrangers aux langues sémitiques.

Le débat a été exposé en Amérique par M. Jastrow, qui, avec quelques restrictions, adopte la théorie de M. Halévy.

Dans un des deux articles qu'il a donnés aux Mélanges Nöldeke, M. Halévy a revendiqué l'origine sémitique d'une cinquantaine de valeurs phonétiques du syllabaire cunéiforme. Il conclut : « La présence de ces éléments sémitiques dans le syllabaire constitutif cunéiforme prouve d'une façon mathématique que les inventeurs ne peuvent être autres que les Sémites de Babylonie, car la collaboration de deux races à langues différentes à une pareille invention est une impossibilité absolue. »

Les six dialectes sumériens nommés dans le vocabulaire de Berlin se présentent dans un ordre fixe : EME SAL, EME GAL, EME GUD-DA, EME SUĜ-A, EME TE-NA, EME SI-DI. Suivant M. Hrozny, cette fixité ne peut s'expliquer que comme résultant d'un ordre géographique. Mais il est impossible de trouver dans ces termes techniques des noms géographiques de parties de la Babylonie. Il faut donc supposer que ces termes remontent à un système astronomico-géographique et qu'ils correspondent à des régions du ciel. Or on reconnaît tout de suite dans SI-DI le Nord; l'absence de [illegible] avant SI-DI est sans importance. TE-NA «près du lit» est l'Ouest; SUĜ-A «s'éloigner» (*nasâḫu*, Fossey, 1500) est le centre ouest; GUD-DA «haut» (*elû*) est le centre est; GAL «grand» (*rabû*) est l'Est; SAL «femme», opposé à SI-DI (*išaru*) «mâle» (cf. [illegible] *zikaru, išaru*), est le Sud. Le terme ordinaire pour désigner l'Ouest est MAR-TU; mais on trouve aussi TIDNU (cf. דְּדָן, [illegible]), qui vient de TE(G)-NA, TE(D)-NA. M. Hrozny rapproche encore SUĜ-A de *Suḫi, Sutium, Suti,* habitants du désert syro-arabe jusqu'au *Ḫabur;* GUD-DA de *Gutium, Ḳutû,* pays au nord-est de la Babylonie. Je doute que ces rapprochements paraissent décisifs; il semblera toujours singulier qu'on n'ait pas employé, pour désigner l'Est, l'Ouest et le Sud, les expressions ordinaires KUR-RA, MAR-TU et GIŠGAL-LU.

M. Langdon maintient contre M. Brummer la valeur ŠA proposée par Haupt pour le signe [illegible]. Il rapproche [illegible] [illegible] [illegible] (Gud., Cyl. B, 6, 7; 7, 8) de [illegible] [illegible] «justice» (*kittu*), ce qui est, à beaucoup de points de vue, contestable et en tout cas ne prouverait rien, puisque, M. Langdon le reconnait lui-même, [illegible] doit très probablement se lire NIG. M. Langdon dit que LA = NU, dans les textes sumériens, est un sémitisme. Mais pourquoi ce «sémitisme» ne se rencontre-t-il que devant un B? Ce fait ne montre-t-il pas que LA est une altération phonétique de NU?

M. Lau a donné le sens d'une trentaine de mots rencontrés

dans des tablettes provenant de *Telloh* et appartenant à l'Université de New York.

Les signes [cunéiforme], [cunéiforme] et [cunéiforme] sont, d'après M. Meissner, un seul et même idéogramme. En effet, 1° D'après *CT*, XVI, 25, 46, et Reisner, *Hymn.*, 70, 4, 6, [cunéiforme] signifie *ezibu*, comme [cunéiforme]; 2° [cunéiforme] (IV R, 18*, n° 6, *b* 19) et [cunéiforme] (Reisner, *Hymn.*, 99, 42; 76, 14) signifient *pitû*; 3° Cf. ki-it [cunéiforme] = *ka-[ra-ṣu]* (II R, 48 *e* 54; cf. V R, 42 *g* 15, et *CT*, XVII, 29, 30) et [ki]-it [cunéiforme] = *ka-[ra-ṣu]* (Rm 2, 588, rev. *e* 28); 4° [cunéiforme] = *ri-e-ḫa* (*ASKT*, 86-87, 68); dans *Nabû*-[cunéiforme]-*uṣur*, [cunéiforme] = *riḫtu* (III R, 49, n° 3, 16 et 1-5); 5° [cunéiforme] [cunéiforme] et [cunéiforme] [cunéiforme] ont la valeur ŠEŠŠIT (II R, 33 *a* 15; *CT*, XII, 29, rev. 1); 6° [cunéiforme] [cunéiforme] [cunéiforme] [cunéiforme] = *šid-du-ḫu-u* (II R, 33 *a* 15). De même, [[cunéiforme]] [cunéiforme] [cunéiforme] [cunéiforme] = *šid-du-[ḫu-u]* (*CT*, XIV, 12, rev. 12).

Le texte lexicographique K 4338 *a*, publié par Delitzsch, *AL*³, 86 et suiv.), est complété (col. V, 65 et suiv.) par K 8239, ainsi que l'a reconnu M. Meissner.

M. Meissner a donné les deux premiers fascicules d'un recueil d'idéogrammes pour lequel il a dépouillé non seulement les textes bilingues, mais aussi les textes assyriens publiés après l'ouvrage de Brünnow. Son recueil est donc le plus complet des suppléments à cet ouvrage, au point de vue du glossaire sumérien-assyrien. Il est regrettable que les équivalents assyriens soient donnés seulement en transcription.

Les fascicules II et III des *Materials for a Sumerian Lexicon* terminent l'ouvrage de M. Prince. J'ai déjà dit (*JA*, 1909, p. 188) quelle était l'erreur fondamentale de cette entreprise. Je me contenterai donc de quelques critiques de détail (il serait aisé de les multiplier). P. 111, [cunéiforme] [cunéiforme] ne signifie pas *kiṣ libbi*, qui est rendu par [cunéiforme] [cunéiforme] [cunéiforme], et dont le sens n'est pas « shrine of the heart », mais « angoisse de cœur, colère » (?); [cunéiforme] dans ce mot n'a donc rien à faire avec [cunéiforme]

« lait ». P. 140, on s'étonne de ne pas voir figurer le mot GI-BIL-LA « torche » (*tiparu*). GIBIL signifie « neuf » et GIBIL signifie « combustion ». M. Prince écrit : « La signification première de est *eššu* « neuf », parce que le feu était regardé comme un élément purificateur. » Je doute que cette explication paraisse décisive. P. 121-122, GAM, *lû* « bœuf » (?) [cf. II R, 45 *c*, 61-63 : *karân šelibi, karan lê*] n'a rien à faire avec GE (non GAN), *lû*, préfixe de l'optatif. P. 126, ne se lit pas GAR, mais GISIG (Fossey, n° 4845). Pour le seul mot GE, je constate que M. Prince aurait pu réunir dix-neuf signes qui l'expriment, au lieu de sept.

M. Virolleaud a donné une très utile addition à son *Premier Supplément à la Liste des signes cunéiformes de Brünnow*; c'est une table des formes verbales sumériennes contenues dans les *Hymnes* de Reissner. Elle sera précieuse pour l'étude encore si incomplète du verbe sumérien; elle donne en effet cent onze combinaisons nouvelles de préfixes.

Un fragment du syllabaire B (col. V, 52 et suiv.) a été reconnu par M. Hrozny dans le fragment K 15034, publié dans *CT*, XI, 43. M. Hrozny a montré que les mots *eppêru* et *tešêtu* sont synonymes et doivent signifier « destruction, maladie ».

M. Hommel présente à l'appui de la valeur *wa, wi*, au commencement d'un mot *ja* ou *ji*, pour le signe , les considérations suivantes : 1° On trouve *Ha-li-ia-um* (*CT*, VIII, 44 *a*, 7 et 12) et *Ha-li*-*-um* (*CT*, II, 23, 18); 2° On connaît de nombreux noms contenant l'élément *-tar*, à côté de formes *Ja-tar-tab-li*; *Ja-at-ra-tum*; 3° Cf. les noms à premier ou dernier élément *-kar*, et le nom *Ja-kar-ilu* (*CT*, VI, 49, 23); 4° Les noms *Šamaš*-*-dam-u-ṣur* et *Šamaš*-*-du-um-libur*, formés avec *jad* « bras », doivent se lire *Šamaš-ja-dam-u-ṣur* et *Šamaš-ja-du-um-libur*; 5° *-iš-ṣa-ru-uḫ* (*MDP*, VI, 16, 29)

ne peut se lire que *ji-iṣ-ṣa-ru-uḫ;* 6° *lu-a* ᵈI— *-la-u na-ṣa-ar mât šarri* «qu'il ne peut pas défendre le pays du roi» (*TA*, 213, 15); ᵈI—*-ša-al* = *jišal* (*TA*, 214, 23), où le préfixe de l'imparfait *ji* est rendu par ᵈI—; 7° *alu* ᵈI—*-nu-am-ma* (*TA*, 142, 8) = ég. *Je-nu-ʿa-m;* 8° *Ištar-ja-šur* (*Taʿannek*, 1, 7); cf. arabe du Sud *Ja-šur;* 9° Cf. ᵈI—*-mi-ba-an-da* (*Taʿannek*, 3, 13) et *a-ḫi-Ja-mi* (*ibid.*, 2, 2); 10° Cf. *ilu* ᵈI—*-mu-na* (*Taʿannek*, 4, 6), Ammon, et ég. *J-mu.*

Un passage de K 4338 *a* (cité par Br., 1974 et 1975), où on lit :

GIŠ-MA NU-RI	*elippi ilu Sin*
GIŠ-MA NU-RI BAN-DA	» » *Nin-gal*

démontre, dit M. Hommel, que le mot NU-RI est sumérien et que le premier élément doit se lire TUR, TIR, ŠIR. Ainsi le prétendu *Bît-nu-ri* doit se lire E-TUR-RU, E-TIR-RI, E-ŠIR-RI; cf. E-GIŠ-ŠIR-GAL et E-KIŠ-ŠIR(NU)-GAL. M. Hommel a recueilli les passages où se trouve mentionné l'E-ŠIR-RI, qui est suivant lui une chapelle de l'E-ZU-AB d'*Eridu*.

Mais M. Streck s'est inscrit en faux contre cette conclusion. Il conteste d'abord que le NU-RI de K 4338 *a* soit sûrement identique au NU-RU de E-NU-RU. Dans ce dernier mot, la terminaison RU, pour *ri*, ne prouve pas absolument que nous ayons affaire à un mot sumérien. Le signe ⤙ a la valeur ŠIR, mais non la valeur TIR ou TUR; dans l'hymne à Ištar (KING, *Creation*, I, p. 225, 12), il faut lire GU-ŠE-E-A, et non GU-TIR-RA. L'orthographe E-NU-RI, qui se rencontre une fois, la graphie E-NU-U-RU (PEISER, *Babyl. Vorträge*, 121, 10, cité par Hommel), montrent que le groupe est sémitique et doit se lire *bît nûru*. M. Streck admet l'existence d'une chapelle de ce nom à *Eridu*, mais croit que le mot est devenu un terme générique appliqué à beaucoup de temples en Babylonie.

Le mot *ablu*, qui signifie généralement «fils», a pris en

certain cas le sens spécial de «héritier», comme l'a montré M. Ungnad. En effet, dans *CT*, IV, 34 *a*, la mention finale *Sin-napišti abilša* ne s'expliquerait guère si elle signifiait simplement que *Sin-napišti* est fils de *Narubtum*. On aurait simplement ajouté, dans le cours du texte, *ummišu* «sa mère» au nom de *Narubtum*. Au contraire la mention que *Sin-napišti* est l'«héritier» de *Narubtum* est destinée à lui assurer le retour du terrain qu'il donne à celle-ci. De même dans *CT*, VIII, 34 *a*. Le fait est encore plus évident dans *CT*, VI, 42 *b*, où on lit : *abiltaša Amat-ilu Šamaš ahaza* «son héritière (à *Erištu*) est *Amat-Šamaš* sa sœur». *CT*, VIII, 2 *a*, il est stipulé que les enfants de la femme (*maruša*) légitimement mariée seront ses «héritiers» (*abluša* : «fils» ne donnerait qu'un truisme ridicule). C'est encore la même traduction qui convient dans plusieurs passages du code de *Hammurabi* cités par M. Ungnad, et j'ajouterai que le dérivé *ablûtu*, dans le code, ne peut avoir d'autre sens que celui d'«héritage, part d'enfant».

Développant une remarque de M. Thureau-Dangin, M. Ungnad relève les traces du duel dans le verbe assyro-babylonien et en résume ainsi le développement : la langue assyro-babylonienne possédait une forme du duel de la deuxième et de la troisième personne en *â*. A la troisième personne le duel a été de bonne heure supplanté par le pluriel. A la deuxième personne, c'est le contraire qui s'est produit.

M. Halévy conteste que les mots hébreux reconnus par M. Zimmern (*KAT*[3], p. 644) comme empruntés à l'assyrien aient bien réellement cette origine. «Dans les 143 mots hébreux prétendûment empruntés à l'assyro-babylonien, dit-il, il n'y a pas un seul dont on puisse prouver en bonne conscience qu'il soit dû à un contact direct; tout a passé par le canal des peuples voisins ou représente des termes sémitiques primordiaux.» Cette affirmation absolue est appuyée de preuves qui ne paraîtront peut-être pas toutes décisives à tout le monde :

«Mot qui a dû être aussi employé dans les autres langues du Nord» (p. 1023, 17). «Ce mot a dû exister chez tous les Sémites du Nord» (p. 1021, 25). «Prouver qu'il manquait au phénicien» (p. 1018, 34, 35, cf. 33).

M. Friedrich maintient pour le mot *[giš]rukbu* la traduction «chariot», contre M. Meissner qui veut y voir «une espèce de maison». Il propose, pour l'idéogramme GI-TAB, la lecture *ṣabîtu* «gazelle».

Les noms propres tels que *Šuzubu, Bulluṭu* sont des formes abrégées de noms comme *Nergal-ušezib, Mušezib-Marduk, Ea-uballiṭ*. Mais quelle est la valeur de ces formes *kuššudu?* M. Tallquist admet que l'on peut les considérer comme des infinitifs signifiant «délivrance, vie». Mais il croit préférable d'y voir des adjectifs à sens passif: *šuzubu* «le délivré», *šullumu* «le sauvé».

M. Delitzsch nous avertit lui-même que la seconde édition de sa grammaire assyrienne n'est point la refonte complète que la masse énorme des documents publiés depuis dix-sept ans lui eût permis de faire, et que tous les assyriologues auraient reçue de lui avec reconnaissance. La modification la plus caractéristique est la suppression des pages (61-71, 195-197) de la première édition, dans lesquelles l'auteur avait développé quelques-unes des objections de M. Halévy contre l'existence d'une langue sumérienne, et l'introduction d'un paragraphe (§ 102) relatif aux mots empruntés par l'assyrien au sumérien. Ces changements sont la conséquence naturelle d'une abjuration qui remonte à l'année 1897 (*Die Entstehung des ältesten Schriftsystems*). Dans la partie consacrée à la phonétique, M. Delitzsch a modifié avec raison son ancienne théorie sur la valeur du signe 𒐊 (p. 57-59) et sur les semi-voyelles (p. 104-108), et introduit un paragraphe sur la valeur *ya* du signe 𒅀 (p. 61). Les additions les plus importantes à la morphologie sont un paragraphe sur le vocatif (p. 208) et un

utile tableau de la vocalisation des verbes (p. 250-258, cf. p. 261-273 de la première édition). Malheureusement la syntaxe reste toujours aussi sommaire (16 pages!), et les étudiants regretteront que les paradigmes, au lieu d'être réunis à la fin du volume, soient dispersés dans les différents chapitres. L'impression est trop compacte pour un livre que l'on doit pouvoir parcourir facilement (cf. par exemple p. 229-232, un paragraphe de près de quatre pages sans alinéa).

Le *m* qui suit les pronoms suffixes verbaux dans le Code de *Ḫammurabi* a été expliqué, d'une manière définitive semble-t-il, par M. Sarauw. Cette lettre distingue le datif de l'accusatif : *-šu, ši, -šunûti, -šinâti* «lui, elle, eux, elles; *-šum(a), šim(a), šinašim*, «à lui, à elle, à elles».

M. Ungnad soutient contre MM. H. D. Müller et Zimmern que la particule *ma* ne fait pas de la proposition qu'elle termine une proposition subordonnée : en effet une proposition subordonnée en babylonien a toujours un caractère nominal, et le verbe qui devait être terminé par une consonne prend une voyelle finale *u*. Les propositions en *ma* sont donc des propositions coordonnées. Autrement on ne s'expliquerait pas que *ma* eût fini par avoir simplement le sens de «et». M. Ungnad admet que le *ma* consécutif est identique au *ma* intensif, et fait remarquer qu'il est souvent difficile de distinguer l'un de l'autre.

GÉOGRAPHIE ET HISTOIRE.

F. Bork. *Mitanni-Namen aus Nippur : OLZ*, IX, p. 588-591. — V. Brummer. *Die Namen der Herrscher der ersten Dynastie von Sirgulla : OLZ*, IX, p. 312-315; 380-385. — F. Delitzsch. *Die babylonische Chronik nebst einem Anhang über die Synchronistische Geschichte P; des XXV Bandes der Abhandlungen der Phil.-Hist. Klasse der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, n° I. Leipzig, Teubner, 46 pages in-8°. — F.-P. Dhorme. *Inscriptions des rois d'Our : ZA*, XIX,

p. 391-396. — C. Fossey. *Dédicace* (83, 1-18, 332) : ibid., p. 181-183. — *Un cylindre d'Ašur-bân-apal :* ibid., p. 371-377. — F. Hommel. *Die vier heiligen Flüsse und Dûr-ilu : O L Z,* IX, p. 658-663. — G. Hüsing. *Karduniaš : O L Z,* IX, p. 663-665. — C. H. V. Johns. *Somes notes on the geographical names in the R. F. Harper Letters : A J S L,* XXII, p. 228-232. — *Some additions and corrections to the «political, religious and social antiquities of the Sargonid period» :* ibid., p. 232-241. — C. Johnston. *A letter of Esarhaddon :* ibid., p. 242-246. — F. A. Jones. *Pre-Sargonic times, a study in chronology : P S B A,* XXVIII, 264-267. — S. Langdon. *Les inscriptions du Wadi-Brissa et du Nahr-el-Kelb : R T,* XXVIII, p. 26-59. — C. F. Lehmann-Haupt. Βηλιτανᾶς *und* Βελητάρας : *Orientalische Studien Nöldeke.... gewidmet,* p. 997-1014. — *Ein neuer Tiglatpileser : Klio,* VI, p. 534-535. — E. Meyer. *Sumerier und Semiten in Babylonien : Abh. d. phil. hist. Klasse d. K. Preuss. Akademie d. Wissenschaften.* Berlin, 125 pages, in-4°. — B. Meissner. K. 8862 : *O L Z,* IX, p. 350-351. — *Haben die Babylonier bei der Eroberung Ninives mitgewirkt? :* ibid., p. 444-447. — A. H. Sayce. *The Chedor-laomer Tablets : P S B A,* XXVIII, p. 193-200 et 241-251. — M. Streck. *Bemerkungen zu den «Annals of the kings of Assyria» I : Z A,* XIX, p. 234-260. — *Ueber die älteste Geschichte der Aramäer, mit besonderer Berucksichtigung der Verhältnisse in Babylonien und Assyrien : Klio,* VI, p. 185-225. — *Glossen zu O. A. Toffteen's Geographical List to R. F. Harper's Assyrian and Babylonian Letters vol. I-VIII : A J S L,* XXII, p. 207-223. — *Die ḫinki ša Puratte in Assurnasirpal's Annalen : O L Z,* IX, p. 95-98. — *Kakzi und Alše : O L Z,* IX, p. 262-265. — *Atalur und Lallar :* ibid., p. 344-345. — *Kleine Bausteine zur Antiken Geographie Vorderasiens :* ibid., p. 345-346. — *Keilinschriftliche Beiträge zur Geographie Vorderasiens,* I : *M V A G,* XI, p. 203-246. — F. Thureau-Dangin. *Les inscriptions de Sumer et d'Accad. Transcription et Traduction.* Paris, Leroux, 352 pages in-8°. — *Inscription d'Our-Engour : R A,* VI, p. 79-82. — Ungnad. *Jaua, mâr Ḫumri : O L Z,* IX, p. 224-226. — C. Virolleaud. *Deux noms nouveaux de districts élamites : Niabrad et Barbarranamba : Z A,* XIX, p. 383-384. — *Texte concernant la fille de Gimil-Sin :* ibid., p. 384. — F. H. Weissbach. *Die Inschriften Nebukadnezzars im Wâdî-Brîsâ und Nahr-el-Kelb herausgegeben und übersetzt; mit 40 Tafeln in Autographie und 5 in Lichtdruck sowie 5 Abbildungen im Text. Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft,* Heft V : Leipzig, Hinrichs, IV-44 pages in-4°. —

R. C. Thompson. *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets etc., in the British Museum*, Part XXII, pl. 48-50.

Un texte comptable de *Telloh*, publié par M. Virolleaud, donne les noms de deux localités élamites encore inconnues : *Niabrad* et *Barbarranamba*.

M. Clay a relevé un certain nombre de noms mitanni dans des textes encore inédits de *Nippur*.

M. Hüsing repousse les explications proposées pour le nom de *Karduniaš*. *Duniaš* n'est pas un dieu, mais peut-être un élément cosmique. On ne peut pas non plus expliquer par «pays de Chaldée», car nous ne savons pas s'il existait un mot *jaš* «pays», en cassite; on aurait dit *Kalti-ti, Kalti-p-ir-ti*, ou *murun Kalti-r*.

Les trois dernières planches du fascicule des *Cuneiform Texts* publié par M. Thompson (cf. p. 404) contiennent une carte du monde, un plan de *Tuba*, une carte du nord de la Babylonie et un plan partiel de Babylone, tous de l'époque babylonienne.

M. Hommel croit que quatre noms de fleuves appliqués primitivement à des cours d'eau situés à l'ouest de l'Euphrate ont été appliqués dès l'époque des patésis de *Širgulla* à des rivières de la région de *Dûr-ilu*, sur la rive gauche du Tigre.

L'index géographique des Lettres babyloniennes de Harper, publié l'année précédente par Toffteen, a été l'objet d'une revision attentive de la part de M. Streck, qui propose d'importantes corrections et additions. M. Johns a également présenté sur ce sujet d'utiles observations.

M. Streck, poursuivant ses remarques sur les *Annals of the Kings of Assyria* (cf. *Assyriologie en 1905*), a présenté d'intéressantes observations à propos des Annales d'*Ašur-naṣir-apal*. Col. I, l. 24, la variante *piš-ḳu-du* pour *pit-ḳu-du* est une nouvelle preuve de la prononciation aspirée des lettres בגדכפת;

l. 49, *še-su* = *šed-su* ne peut signifier autre chose que « pointe », racine שׁנד = سَنْد ; l. 50-51 a été emprunté par le rédacteur du monolithe de *Šulmânu-ašarid II* : au lieu de *i-ḫi-ṭa* lire plutôt *i-ṭi-da* « il gravit »; l. 53, lire *ekul* et non *akul*, par comparaison avec col. II, 18, 37, III, 41, et traduire en conséquence : « le reste, les gorges et les précipices de la montagne le dévorèrent »; l. 78, au lieu de *Šulmânu-ḫa-man-ilâni*, lire *Šulmânu-nûnu-šar-ilâni* : *Šulmânu-nûnu* est un dieu poisson; l. 85, *sal* SAB MEŠ doit être transcrit *ṣabê*; l. 91, au lieu du présent *urak-kas* lire *u-rak-kis*, le signe ⊨ a dû posséder la valeur *kis* à côté de *kas*; l. 92, *amilu* ⊤ ⊨||⊧ doit se lire *amilu ša riš* (déjà dans H W 694) = סָרִים ; l. 117, ŠID-*šu-nu* doit se lire *rittê-šu-nu* « leurs mains ». — Col. II, l. 11, *imêr* GIR-NUN-NA doit se lire *kudannu*, d'après *CT*, XIV, 11 *b* rev. 4 (MEISSNER, *ZA*, XVIII, 239); l. 44, *ak-tu-aš* peut venir d'une racine כוש, קוש ou כתש ; M. Streck fait à propos de cette forme non contractée d'intéressants rapprochements; l. 89, *al Mat-ia-tu a-di al kap-ra-ni-ša* = « the city of Matiati together with the villages », traduction possible car le pays possédait certainement au IXe siècle une forte proportion d'Araméens (*kapru* est un mot araméen); mais la découverte par Belck et Lehmann de nombreuses habitations rupestres à *Mijdâd* (= *Matiatu*) rend assez vraisemblable l'ancienne traduction « *Matiatu* avec ses tombeaux (*kabrâniša*), ses habitations de troglodytes »; l. 92, *gurpisi* est peut-être un mot *mitanni* (cf. *gursib*, El-Amarna, Winckler, n° 296, III, 41?); l. 122, *aganati*, au lieu de « chaudrons », plutôt « cruches », d'après le syriaque ܐܓܢܐ. — Col. III, l. 5, *ina Ḳa-at-ni asakan middak ma-datu ša al Šu-na-a-ia attaḫar ištu Ḳa-at-ni attumuš*, au lieu de *al Šu-na-a-ia* il faut lire *al Ḳat-na-a-ia* : « dans la ville de *Ḳatni* j'établis mon camp, le tribut des Katniens je reçus, de *Ḳatni* je partis »; l. 15-16, le nom de la localité *Ilat* doit se lire *An-at* = ʿ*Âna* actuel, dans une île de l'Euphrate, comme l'indique le texte

assyrien (cf. *CT*, IV, obv. 14, *Ḫa-na-at*[ki]); l. 17, au lieu de *Ša-du-du*, lire *Kudurru*[amêlu] (*šakin*...); l. 39, *nipiru* doit être rapproché de *epêru* « soutenir, soigner »; l. 62, *gagi ḫurâṣi* « colliers d'or », cf. l'éthiopien *gâgê*; l. 68, les transcriptions [ṣipatu] *takiltu* et [ṣipatu] *argamannu* pour SIG-ZAGIN-MI et SIG-ZAGIN-DIR ne sont pas certaines; l. 70, *panatuia uktilu ana* [šad] *Labnana aluku*, ne signifie pas « I pressed forward to go unto Libanon », mais « vor mit zogen sie einher (?) [und] gingen nach dem Libanon ». M. Streck termine son travail par une liste des textes d'*Ašur-naṣir-apal* qui se trouvent ailleurs qu'au British Museum.

Ašur-naṣir-apal nomme en deux passages de ses Annales (col. III, 30 et 44) les *ḫinḳi ša* [nâru] *Puratte*. M. Streck, réunissant tous les exemples connus en assyrien de la racine *ḫanâḳu* ou de ses dérivés (je me permets de lui signaler *êli minû ki ḫannaḳata*, *CT*, XXII, n° 4, 19-20), conclut justement que *ḫinḳi ša* [nâru] *Puratte* ne peut désigner autre chose qu'une gorge de l'Euphrate. Or l'Euphrate, dans sa traversée de la Mésopotamie, est resserré par des montagnes de quelque importance en quatre endroits seulement : à *Birejik*, au-dessous de *Ḳal'at-ennagm's*, entre *Er-Raḳḳa* et *Ed-Dêr*, enfin entre *'Ânah* et *Ḥît*, au-dessus de *Hadîtha*. Quel est de ces points celui que vise le texte d'*Ašur-naṣir-apal?* On a proposé *Birejik* (Delitzsch), *'Ânah-Ḥît* (Hommel, pour la ligne 30), *Raḳḳa* (Hommel, pour la ligne 44). Mais les opérations d'*Ašur-naṣir-apal* se font dans le pays des *Laḳi*, qui ne peut se placer qu'entre l'embouchure du *Baliḫ* et celle du *Ḫabur*, et entre ces deux points il n'y a qu'une gorge de l'Euphrate, celle d'*El-Ḥamme*, défendue à l'époque romaine et byzantine par les châteaux de Ζηνοβία, rive droite, et de Ἀννούκας (*Zelebîje*), rive gauche. Or ce nom de Ἀννούκας n'est pas autre chose que l'araméen *Ḥânûḳa*, correspondant à l'assyrien *ḫinḳi*.

M. Streck propose de placer *Kakzi* près d'Arbèles, d'après K. 550 (Harper 64), où les deux villes sont nommées (ce qui

ne prouve rien, puisqu'il s'agit de bêtes de somme qui pourraient venir de localités très éloignées), et d'après une brique (inédite) trouvée à *Kaṣr* près d'Arbèles. Les ruines d'*Alše* sont à *Gla*, district de *Šemamyḳ*, d'après une brique trouvée en cet endroit et publiée dans II R, 7, n° VIII, II, où il faut lire *Alše* au lieu de *Kakzi*. *Šemamyḳ*, que M. Streck n'a trouvé sur aucune des cartes dont il a pu se servir, est à deux heures au S. O. d'*Erbil* (voir *Manuel d'Assyriologie*, I, carte G2, d'après Place).

L'obélisque de *Šulmânu-ašarid II* (l. 30-31) raconte que le roi éleva une stèle dans la montagne *Lal-la-ar*. Le monolithe du même roi nomme la montagne *A-ta-lu-ur* (col. II, 10). M. Streck croit que cette dernière forme est la bonne et que ⊢—*la-ar* est une faute du graveur pour ⊢⊢ — *-la-ar*, *A-til-la-ar* (cf. *A-til-ur*, II R, 51, n° 1 *b* 5).

Diristanu (Sarg., Ann., 159) est rapproché par M. Streck de Daristanè (Ét. de Byz.) et Dorista (Géogr. de Ravenne). — Thillazamana, de la *Notitia Dignitatum*, et *Tel-Zemâ*, de la Chronique de Josué Stylite (au nord d'Édesse), ont conservé le nom de *Bît-Zamâni* dont le centre était à *Amedi* (*Diyârbekir*). — *Pardukka* (Asarh., Prisme, IV, 20) est la Parducè du Géogr. de Ravenne. — *Aratta* = Ῥαττα (Ptol., V, 20). — Χιρίφη (Ptol., *ibid.*) = *Ḫirimmu*, *Ḫirimu*, *Ḫilimmu*, *Ḫilmu*. — Halus (Tacite, *Ann.*, VI, 41) pourrait être l'assyrien *alu* « ville », et le nom propre de la ville manquerait.

M. Streck a publié une liste alphabétique de toutes les tribus nomades ou semi-nomades de la Babylonie et de la frontière de l'Elam : il a réuni et discuté pour chaque nom toutes les données fournies par les textes cunéiformes. On ne saurait assez insister sur l'utilité d'un pareil travail.

M. Streck a cherché à dégager les traits essentiels de l'histoire encore si mal connue des Araméens. D'après Amos (IX, 7), Jahveh aurait tiré les Araméens de *Ḳir*, pays voisin de l'Élam

(Isaïe, XXII, 6); les habitants de ce pays, les Κάρες, d'après Winckler, avec les gens de la Sittacène, c'est-à-dire les *Suti*, combattirent du côté des Babyloniens au combat de Gaugamèle. Mais le texte d'Amos peut avoir été inspiré simplement par la présence de nombreux Araméens dans cette région à l'époque où il écrivait (VIIIe siècle), et certains critiques l'ont même considéré comme une interpolation. Nous ne sommes pas mieux renseignés sur la date à laquelle il convient de fixer les débuts de l'immigration araméenne. La Bible nous montre aux environs de *Ḫarrân*, dans la région appelée *Aram Naḫaraim*, la tribu araméenne de *Naḫor* et celle de *Laban*. D'autres récits bibliques nomment *Paddan Aram* la région de *Ḫarrân*. Le nom de *Paddan* a été rapproché de *Paddânâ*, *Faddân*, Φαδανᾶ (Sozom., VI, 33); *Patinu*, entre l'Oronte et l'*Afrin*; *Padan* en Médie (Hommel). La première identification, qui nous reporte à la Mésopotamie, est la plus vraisemblable, et il est possible que *Padan* (assyr. *padânu* « chemin ») soit un simple synonyme de *Ḫarrân* (m. s.). La présence des Araméens dans la région de *Ḫarrân* est probablement antérieure au développement de la puissance hittite et à la formation du royaume de *Mitanni*. Mais l'arrivée en masse des Araméens en Mésopotamie a dû commencer seulement avec l'écroulement de l'empire hittite. Ils pénétrèrent alors jusqu'au plateau de *Tûr-Abdîn* (Masius) et la plaine du Tigre supérieur, à l'est de *Diyârbekir* (Sophène et Arzanène); à la fin du XIVe siècle nous trouvons déjà au nord de la Mésopotamie une population araméenne sédentaire.

Les plus anciens représentants des tribus araméennes sont nommés dans les textes cunéiformes *Aḫlamê* « compagnons » (?). La mention la plus ancienne se trouve dans une lettre d'*El-Amarna* (Berlin, 164). Le roi d'Assyrie *Arik-din-ilu* (vers 1350) se vante de les avoir soumis. Le nom d'*Aḫlamê* s'applique seulement aux Araméens nomades. *Šulmânu-ašarid I* (vers 1325) écrasa les Araméens sédentaires dans la plaine du Tigre supé-

rieur. L'alliance conclue vers 1275 par le roi hittite *Khetasar* avec le roi d'Égypte Ramsès II fut peut-être imposée par la crainte des tribus araméennes de l'Est autant que par les menaces des hordes du Nord. Si la coalition égypto-hittite empêcha les Araméens de prendre pied en Syrie, une tribu araméenne put cependant soumettre pour quelque temps une partie de la Palestine (Juges, III, 8). Pendant la période d'affaiblissement de la puissance assyrienne qui suivit la mort de *Tukulti-Nibib I* (vers 1250), les Araméens purent fortifier leurs positions en Mésopotamie. Au Nord, on voit apparaître les petites principautés de *Bît-Zamâni* (*Diyârbekir*), *Šupria, Nirdun, Kirḫu;* au Sud, *Bît-Adini* (*Benê 'Eden* de la Bible), *Hindânu, Laḳê, Suḫi* (*Šuaḥ* de la Bible). Lorsque l'Assyrie se releva avec *Aśur-reš-iši*, la lutte reprit contre les *Aḫlamê*. Dans les inscriptions de *Tukulti-apal-Ešarra I*, ils apparaissent pour la première fois sous le nom d'Araméens, réservé d'ailleurs aux *Aḫlamê* de Mésopotamie, à l'exclusion de ceux de Syrie. Chassés jusque dans les montagnes d'Arménie, ils s'y mêlèrent aux populations hittites et c'est peut-être ainsi que s'explique le fait que le premier souverain du royaume de *Van* à nous connu, celui qui trois fois entra en campagne contre *Šulmânu-ašarid II*, s'appelle *Aramu*.

La chute de l'empire hittite, au commencement du XIIe siècle, permit aux Araméens de pénétrer en Syrie; ils s'y établirent progressivement et, vers 900 le pays tout entier, à l'exception de la côte de Phénicie et de la Palestine, était araméen. Peut-être pénétrèrent-ils par la Damascène. Dans la Syrie du Sud, leurs établissements les plus importants furent *Soba, Maaḫa, Beth-Rehob, Gešur* et Damas; dans la Syrie du Nord, où ils pénétrèrent un peu plus tard, *Hamat, Patin* et *Sam'al;* ils y absorbèrent progressivement l'élément hittite, non sans subir l'influence d'une civilisation supérieure. C'est des rois de *Sam'al* que nous viennent les plus anciennes inscriptions araméennes

(*Zenjirli*); on y trouve des traces d'une contamination chananéenne; pourtant, dès le VIIIe siècle, un Hébreu ne comprenait plus l'araméen (II Rois, XVIII, 26). Dans les textes cunéiformes, le pays continua à s'appeler *Ḫatti*. Peu à peu les Araméens pénétrèrent aussi en Palestine, si bien qu'au IIe siècle l'araméen avait supplanté l'hébreu.

Dans les plaines de la Babylonie, on peut admettre que les Araméens s'établirent sporadiquement dès avant le Xe siècle, mais c'est seulement depuis *Tukulti-apal-Ešarra III*, vers le milieu du VIIIe siècle, que nous trouvons en Babylonie un grand nombre de tribus araméennes, plus de cinquante. Quelques-unes ont laissé des traces chez les auteurs classiques et jusque dans l'onomastique de la Babylonie moderne : *Gambulu* (cf. *Ǵabbul* et *Ǵunbulâ*); *Gurumu* (cf. Γαραμαῖοι, Ptol., et *Beth-Garmai*); *Ḫagarânu* (cf. *Agran*, Agranis, Pline); *Kiprê* (cf. *Kifrî* entre *Baǧdâd* et *Kerkuk; Hamrânu* (cf. *Djebel Hamrîn*); *Puḳudu* (Jér., L, 21; Ez., XXIII, 23); *Ru'a* (*Gen.*, XI, 19); *Ubullu* (cf. *Ubulla*, époque parthe, en face de *Baṣra*); *Maršanai* (Μαρτηνοί, Ptol., d'après Hommel). Les *Nabutu* des inscriptions de *Tukulti-apal-Ešarra III* et de *Sin-aḫê-irba* n'ont probablement rien de commun que le nom avec ceux du royaume d'Obodas. Les *Kaldu* (*Kašdim*) étaient probablement d'origine araméenne (*Gen.*, XXII, 22). Leurs noms d'hommes ont une forme assyro-babylonienne, mais cela tient probablement à ce qu'ils sont d'une époque où les *Kaldu* étaient complètement pénétrés par la civilisation babylonienne. Leurs noms de lieux se retrouvent en partie chez d'autres tribus araméennes. Les *Suti* (Sittacène) n'étaient pas des Araméens. Les *Kaldu* fondèrent de petits états en Babylonie, *Bît-Dakuri*, *Bît-Adini*, *Bît-Amukkâni*, *Bît-Šilâni*, *Bît-Ša'alli*. Le plus puissant fut celui de *Bît-Jakin* (Ἄγινις, ARRIEN, *Indica*, 42), dont la création remonte à l'époque de *Šulmânu-Ašarid II* et dont les limites correspondaient à peu près à celles du «Pays de la Mer». C'est de la famille de *Jakin* que sortit le

roi de Chaldée, *Marduk-apal-iddin*, que Sargon et Sennachérib eurent tant de mal à vaincre. Peu de temps avant la chute de Ninive, un prince chaldéen, *Nabû-apal-uṣur* se fit roi de Babylone et fonda le second empire babylonien.

En Assyrie, l'invasion araméenne suivit de près celle de la Babylonie; elle était déjà très avancée à l'époque de *Tukulti-apal-Ešarra III*.

Les Araméens adoptèrent naturellement la civilisation babylonienne, et ne gardèrent que leur langue. Celle-ci supplanta peu à peu l'assyro-babylonien. On la voit apparaître sur les contrats dès le VIIIe siècle, et son influence se trahit déjà dans l'assyrien des inscriptions d'*Aśur-naṣir-apal*. Dans la chancellerie d'*Aśur-bân-apal*, nous voyons des secrétaires pour l'araméen, hommes et femmes. Les poids trouvés à *Nimrud* et qui datent de *Šulmânu-ašarid IV* portent leurs indications en araméen. Pourtant l'assyro-babylonien ne disparut pas comme langue parlée avant le nouvel empire babylonien, et peut-être même plus tard.

M. Meyer considère comme insoutenable la thèse de M. Halévy sur l'inexistence de la langue sumérienne; les transcriptions grecques de lexiques bilingues publiées en 1902 réduisent à néant toutes les objections. Mais M. Halévy a eu le mérite de montrer que, dès l'époque la plus ancienne actuellement connue, des influences sémitiques se font sentir. Sous l'influence de ses critiques, M. Winckler admet que la période purement sumérienne et même les premiers temps de la période sémitique sont très antérieurs aux plus anciennes inscriptions, et M. Hilprecht estime qu'à *Nippur* la couche présargonique contient des traces d'influences sémitiques et que la couche purement sumérienne est au-dessous du plus ancien temple.

Mais, objecte M. Meyer, les Sumériens doivent avoir inventé l'écriture avant l'arrivée des Sémites. Or, la couche que M. Hilprecht leur attribue ne contient aucun reste d'inscription.

Cette difficulté ne peut être résolue que par l'étude des monuments figurés. M. Meyer étudie donc le type sémitique dans le *kudurru* de *Marduk-apal-iddin*, les deux stèles de *Narâm-Sin*, les deux portraits de *Ḫammurabi*, une tête de basalte de l'époque cassite (musée de Berlin) publiée pour la première fois, une tête du Louvre (Perrot, II, fig. 452). Il en rapproche diverses représentations égyptiennes de Sémites. *Ḫammurabi* qui, contrairement à l'usage général des Sémites babyloniens, a les cheveux courts et les lèvres rasées, a simplement gardé l'usage bédouin attesté par la Bible (*Lév.*, XIX, 27) et encore pratiqué par les nomades du *Ḫadramaut*. Ce trait confirme les déductions tirées de son nom sur son origine amorréenne. Pour la Babylonie du Nord, nous n'avons pas de monument figuré antérieur à *Narâm-Sin*; mais ce roi appartient déjà à une époque de culture très développée. De ce que les Sémites ont emprunté l'écriture aux Sumériens, il ne résulte pas qu'ils aient emprunté toute leur civilisation, ni que les Sumériens aient occupé avant eux la Babylonie du Nord. Il est plus naturel d'admettre que les Sémites sont en ce pays les aborigènes et qu'ils y ont développé une civilisation propre, quoique fortement influencée par leurs voisins du Sud. A *Nippur*, 100 kilomètres au sud de Babylone, le plus ancien temple avec tour à étages a été construit par Sargon et *Narâm-Sin*. Mais au-dessous se trouvent les fondations d'un temple plus ancien, et cinq mètres de débris. *Bêl* a donc été adoré là bien avant Sargon. Dans les inscriptions des rois d'*Agade* et de *Kiš*, EN-LIL n'est qu'un idéogramme pour *Bêl* et nous n'avons aucune raison d'admettre que le dieu de *Nippur* s'est jamais appelé autrement. Les inscriptions présargoniques des dynasties de *Nippur* devraient même, suivant M. Meyer, se lire en sémitique, ce qui ne me paraît nullement la conséquence de ce qui précède. M. Meyer admet d'ailleurs que les inscriptions des dédicaces faites à *Nippur* par les souverains de *Lagaš*

sont rédigées en sumérien, que les Sumériens ont adoré un dieu En-lil, différent de *Bêl*, et confondu plus tard avec lui.

Les fouilles de *Telloh* nous ont fait connaître deux périodes, une période archaïque, d'Urnina à Entemena, et une période de plein développement dont le représentant le plus important est Gudea. Entre ces deux périodes se place la destruction de *Lagaš* par Lugalzaggisi, patési de Gišḫu, qui prépara les voies à la domination sémitique de Sargon et de *Narâm-Sin*. Cette domination a amené l'installation de nombreux Sémites dans les villes du Sud et elle a eu une influence certaine sur le développement de la civilisation : l'art de l'époque de Gudea est l'héritier de l'époque de *Narâm-Sin* antérieure de deux siècles environ, et, sur ce point, ce ne sont pas les Sumériens mais les Sémites qui ont été les initiateurs. M. Meyer étudie les têtes de Gudea et les têtes analogues, coiffées ou non du turban, mais uniformément rasées, à l'exception des seuls sourcils, ce qui les distingue tout de suite des têtes sémitiques; les caractères anatomiques sont également différents de ce qu'ils sont dans les têtes sémites. Le costume est aussi tout différent; les Sémites portent des sandales, les Sumériens ont les pieds nus. Il y a donc eu deux races en Babylonie, une sémitique au Nord et une non sémitique au Sud. Tout doute sur l'existence d'une langue sumérienne est par là définitivement écarté. Mais, chose remarquable, dans différentes scènes où figurent des dieux, les dieux ont le type et le costume sémitique. La seule exception est *Sin*, qui apparaît plusieurs fois en manteau sumérien et presque toujours avec la calotte sumérienne. Cela s'explique peut-être par le fait qu'il était le dieu local d'*Ur* et par suite le dieu de l'empire sous la dynastie qui y avait son siège; il porte donc le costume royal. La série des cylindres-cachets montre aussi qu'à l'époque du royaume de Sumer et d'Accad, c'est-à-dire dans la seconde moitié du troisième millenium, la race sumérienne existait

encore, contrairement à l'opinion de Winckler. Les sémitismes que l'on croit retrouver dans la langue de GUDEA et de ses successeurs s'expliqueraient par l'influence sémitique exercée depuis le temps de Sargon et de *Narâm-Sin* sur la langue sumérienne toujours vivante. Mais comment expliquer le type sémitique des dieux sumériens, et quelles conséquences convient-il d'en tirer sur les rapports entre Sumériens et Sémites? Il faut, pour répondre à ces questions, étudier les plus anciens monuments des Sumériens.

M. Meyer examine donc soigneusement ces monuments et conclut : 1° Il n'y a pas de représentation authentique de Sémites appartenant à l'époque présargonique; 2° La coutume de se raser entièrement la tête est générale chez les Sumériens; 3° La coiffure des représentations archaïques de divinités n'est pas une survivance d'un vieil usage sumérien; le type non plus n'est pas sumérien; 4° Le type sémitique portant toute la barbe n'apparaît pas avant Sargon, mais il a dû être constitué avant cette époque et nous le trouverions probablement sur les monuments présargoniques, si nous en possédions. — Il est vraisemblable que les plus anciens types de dieux sumériens ont déjà subi l'influence sémitique, et cette influence devenue toute-puissante s'est manifestée jusque dans le costume. Les Sumériens ont fait leurs dieux à l'image des dieux sémitiques et les plus anciennes images de dieux dans la Babylonie sont sémitiques. Le cycle des légendes de *Gilgameš* est d'origine sémitique.

Les conclusions de cette étude sont : 1° Aussi haut que nous pouvons remonter, nous trouvons en Babylonie deux peuples différents de type et de langue, les Sémites au Nord, les Sumériens au Sud; 2° Une période primitive purement sumérienne est une hypothèse sans fondement. Il n'y a pas lieu d'admettre avec Winckler une haute culture sumérienne antérieure aux plus anciens monuments de *Telloḥ;* la civilisa-

tion sumérienne s'est développée vers 3200 avant J.-C.; 3° Il est extrêmement peu vraisemblable que les Sumériens aient jamais occupé le nord de la Babylonie : les villes d'*Agade*, *Sippar*, *Borsippa*, Babylone, *Kiš*, *Kutha*, *Nippur*, ont toujours été sémitiques, aussi bien que les dieux *Šamaš*, *Nabû*, *Ammit*, *Ištâr*, *Bêl*, *Bêlit* et *Marduk* (? Cf. *J A*, 1908, t. XI, p. 181); 4° L'uniformité des conditions de la vie a donné au développement des deux races une certaine unité; 5° Du voisinage des deux peuples est résultée l'unification de leur panthéon et de leur religion. Le fait que les plus anciennes représentations de divinités sumériennes se rapprochent du type sémitique ne peut s'expliquer que parce que les Sumériens ont trouvé dans le pays où ils se sont installés des cultes qu'ils ont adoptés et des images de dieux d'après lesquelles ils ont façonné les images de leurs propres dieux, avec des modifications; 6° Les plus anciennes couches de *Nippur* ne contiennent pas de traces d'écriture, parce qu'elles appartiennent à l'époque purement sémitique. Nous pouvons nous représenter les Sumériens comme un peuple guerrier, qui a occupé le delta et y a développé une civilisation que les peuples soumis ou voisins ont empruntée; il est d'ailleurs possible qu'ils aient inventé l'écriture non pas en Babylonie, mais dans leur pays d'origine, qui était vraisemblablement un pays montagneux; 7° Le sumérien ne se rattache encore à aucune langue connue, mais beaucoup de langues, parmi les plus anciennes, sont dans le même cas.

Amené, par des calculs dépourvus de valeur, à placer le déluge après l'époque de Sargon, M. Jones s'est demandé si le déluge n'aurait pas dû effacer toute trace de l'époque présargonique dans un pays où l'argile était presque exclusivement employée dans la construction.

M. Thureau-Dangin a réuni dans un volume toutes les inscriptions (transcription et traduction) des rois de Sumer et d'Accad, en grande partie sumériennes, antérieures à la pre-

mière dynastie de Babylonne. Il y a joint les textes sumériens ou sémitiques des patésis de Suse jusqu'à *Temti-agun*. Tout ce que nous savons de la plus ancienne histoire de la Chaldée est là. La traduction des textes sumériens est encore en beaucoup de points incertaine ou même impossible, mais nul n'était mieux préparé que M. Thureau-Dangin à résoudre ces difficultés et, s'il reste encore beaucoup à faire avant d'arriver à une interprétation que l'on puisse déclarer de tout point définitive, il est certain que la sienne marque un progrès sérieux dans les études sumériennes. Je regrette seulement qu'il n'ait pas publié le texte de vingt-trois inscriptions inédites dont son recueil ne nous fait connaître que la transcription.

Un clou d'argile découvert à *Telloḥ*, par M. Cros, porte une inscription d'Ur-engur que M. Thureau-Dangin a publiée et traduite; c'est le seul monument au nom de ce roi découvert jusqu'à présent à *Telloḥ*. Il rappelle la construction du canal Nannar-gugal.

M. Dhorme a traduit d'après le texte de King (*C T*, xxi) une inscription d'Enannadouma et une de *Bur-Sin*. Je crois que, dans le premiér texte, la dernière ligne *a-mu-na-ru* ne se rapporte pas au temple mais au cône; pour le sens de *en-sal-nunuz-zi* «prêtre» et non «progéniture», voir Combe, *Histoire du culte de Sin*, p. 49, note 5. Dans l'inscription de *Bur-Sin*, col. II, 2, kur ne signifie pas «violenter» mais «changer, déplacer». Cf. les imprécations assyriennes.

Dans un texte de *Telloḥ* publié par M. Virolleaud, on voit la fille de *Gimil-Sin* transporter en *Anšan* différents liquides.

M. Sayce a donné une nouvelle traduction des textes de la collection Spartali publiés en 1895 par M. Pinches, qui avait cru y retrouver les noms de Chedorlaomer, de Tid'al et d'Ariokh. Cette identification, fortement combattue par M. King (*Letters and inscriptions of Ḫammurabi*, I, p. xlix et suivantes), est reprise par M. Sayce, qui ne paraît pas avoir affaibli les objec-

tions de King. Je ne crois pas notamment qu'il y ait lieu de se servir du texte de Sennachérib III R, 4, 4, pour attribuer au signe [illegible] la valeur *lah*, ni que ERI-E-KU-A ait rien de commun avec ERI-ENZU roi de *Larsa*.

Le quatrième prince de la dynastie de *Širgulla* s'appelle A-KUR-GAL. M. Brummer traduit « fils de la grande montagne », c'est-à-dire de *Bêl*, et voit là un surnom de *Nin-girsu*. Le nom complet du roi devrait donc être quelque chose comme UR-A-KUR-GAL « serviteur du fils de la grande montagne ». On pourrait donc trouver le nom de A-KUR-GAL précédé du déterminatif DINGIR, sans pour cela avoir le droit de conclure que le roi a été divinisé. Peut-être en est-il de même pour les noms de DUNGI et de *Narâm-Sin*, que l'on trouve en effet précédés du déterminatif DINGIR, et au sujet desquels on a conclu, peut-être avec trop de hâte, qu'ils avaient été déifiés. E-AN-NA-TUM (-DU) signifierait « curateur du temple EANNA ». GU-NI-DU devrait se lire NIHAL-LI-TUM (cf. NI-ḪAL-LA, Urukagina, cône C). EN-TEMEN-NA « seigneur de la fondation » doit être, comme A-KUR-GAL, un hypokoristikon. De même LUGAL-KISALSI, qui signifierait « roi qui confère la solidité à la terrasse (= tribunal ?) ». M. Brummer propose enfin pour le mot PA-TE-SI la traduction « chef (PA) qui plante (SI) le poteau-frontière (TE) ».

Nous connaissions trois rois assyriens du nom de *Tukulti-apal-Ešarra* : 1° le fils d'*Ašur-rêš-isi*, petit-fils de *Mutakkil-Nusku*; 2° le bisaïeul de *Tukulti-Ninib II*; 3° le *Tukulti-apal-Ešarra* de la Bible. Le père du second était inconnu, et l'on crut un moment que c'était l'*Adad-nirari*, père d'un *Tukulti-apal-Ešarra*, dont le nom fut retrouvé dans les fouilles de *Kal'at Širgât*. Mais la suite des fouilles a montré qu'au xe siècle a vécu non seulement ce *Tukulti-apal-Ešarra*, mais encore un autre, fils d'*Aššur-reš-iši*, petit-fils de *Aššur-rabi*, et c'est celui-ci qui est le bisaïeul de *Tukulti-Ninib II*, tandis que le fils d'*Adad-nirari* doit être considéré comme *Tukulti-apal-Ešarra II*.

M. Lehmann donne donc la liste des souverains assyriens ainsi qu'il suit : *Ašur-daian*, *Mutakkil-Nusku*, *Aššur-reš-iši*, *Tukulti-apal-Ešarra I*, *Šamši-Adad* et *Ašur-bêl-kala*, *Adad-nirari II*, *Tukulti-apal-Ešarra*, *Ašur-rabi*, *Ašur-reš-iši II*, *Tukulti-apal-Ešarra IV*, *Ašur-dan-il*, *Adad-nirari III*, *Tukulti-Ninib II*, *Ašur-naṣir-apal III* (885-860).

Šulmânu-ašarid II (Ann., III R, 5, n° 6, 25) appelle l'usurpateur Jehu *mâr Ḫu-um-ri-i*. Il est cependant bien certain que Jehu n'est ni le fils ni le descendant de Omri, et d'autre part il est singulier que, seul parmi les vaincus, sa nationalité ne soit pas indiquée. Ces difficultés disparaissent si on se rappelle que les Assyriens nommaient Israël *Bît-Ḫumri* parce qu'ils entrèrent en contact avec lui sous le règne d'Omri, et si l'on admet que *mâr Ḫumri* ne signifie pas autre chose que «l'homme de *Bît-Ḫumri*. A l'appui de cette explication, M. Ungnad cite *Aḫuni mâr Adini* (*Ašurn.*, et *Šulm. II*); *madatu ša mâr Baḫiani* (*Ašurn.*, Ann., III, 57) : *Marduk-apal-iddin mâr Jakin* (Sarg., Ann., 228, 315); *Ammiba'al mâr Zamâni* (*Ašurn.*, Ann. II, 12); *Ḫajanu, mâr Gabbari ša šêpâ šad Hamani* (*Šulm. II*, Mon., II, 24) «*Ḫajanu* du pays de *Bît-Gabbari*, au pied de l'Amanus».

Après la destruction de Babylone par Sennachérib (689 av. J.-C.), les Chaldéens de *Bît-Dakkuri* s'établirent sur son territoire. Au commencement de son règne, Asarhaddon entreprit de reconstruire la ville et d'y rappeler les anciens habitants. Les Chaldéens immigrés protestèrent contre la dépossession qui en résulta pour eux, mais sans succès, si nous en croyons une lettre (H. 403) que M. Johnston interprète comme la réponse d'Asarhaddon, et qu'il rapproche ingénieusement d'un passage des Annales de ce roi.

J'ai publié une nouvelle copie d'une dédicace de la mère d'*Ašur-bân-apal* à *Tašmêtu*, d'où il résulte que la reine mère prenait part au gouvernement de l'empire. Un cylindre d'*Ašur-bân-apal* (*CT*, IX, 6-7) a été transcrit et traduit par moi.

A propos d'une étude publiée précédemment par M. Godbey, M. Johns a repris la difficile question des dates de *Samaš-šum-ukin*. Il croit que ce roi vivait encore après *Nisan* 648 et explique que le chroniqueur a fait commencer son règne après 669, parce que, jusque là, *Ašur-bân-apal* ne lui ayant pas donné l'investiture, Babylone était légalement sans roi, malgré la désignation faite par Asarhaddon. Malgré le texte H. 870, il doute que *Samaš-šum-ukin* ait été l'aîné d'*Ašur-bân-apal*.

La chronique babylonienne publiée en 1887 par H. Winckler (*ZA*, II, p. 163-168) a été collationnée à nouveau par M. Delitzsch, transcrite, traduite et commentée. Nous possédons désormais une édition exacte de cet important document, une interprétation sûre et un commentaire auquel on ne saurait guère ajouter. M. Delitzsch a joint à son ouvrage une liste comparée des rois de Babylone d'après le canon de Ptolémée, la liste des rois babylonienne et la Chronique; le canon des éponymes pour la période couverte par la Chronique, et une transcription, d'après une collation personnelle, de l'Histoire synchronique P..

Le texte K. 8862, publié dans *BA*, V, p. 693, n'est pas une prière ni un rituel; M. Meissner y a reconnu un fragment historique, qui pourrait être attribué à *Ašur-bân-apal*.

Deux des lettres publiées par M. Thompson (voir p. 404) ont un intérêt historique. Elles paraissent se rapporter à la chute de Ninive, et M. Meissner, qui en a traduit les parties les mieux conservées, croit qu'elles tendraient à montrer, contre Hérodote, que Cyaxare ne fut pas seul à attaquer Ninive.

M. Langdon a publié, avec un intéressant commentaire, une transcription et une traduction des inscriptions de *Nabû-kudurri-uṣur* au *Wâdî-Berisâ* et au *Nahr-el-kelb*. Il a montré comment on peut faire la chronologie relative des inscriptions de ce roi d'après l'ordre des travaux d'architecture qu'elles rappellent. L'hypothèse d'après laquelle le graveur de l'inscription du

Wâdi-Berisâ aurait «désespéré de finir cette tâche difficile et choisi le rocher du *Nahr-el-kelb* pour sculpter les dernières colonnes» aura moins de succès. Elle n'est guère vraisemblable, et elle est contredite par les faits constatés par M. Weissbach. Le texte du *Wâdi-Berisâ* serait une compilation de deux cylindres (*I R*, 65-7, et *PSBA*, X, p. 368) faite vers l'an 586.

Ces mêmes inscriptions du *Wâdi-Berisâ* ont été estampées et photographiées en 1903 par M. Weissbach. De l'étude à laquelle celui-ci s'est livré, il résulte que les deux inscriptions (en babylonien archaïque et en néobabylonien) sont identiques. Le déblaiement opéré devant l'inscription de l'Ouest a amené la découverte d'une quinzaine de lignes du texte babylonien archaïque, et une nouvelle collation de l'ensemble a permis de lire une bonne partie des signes plus qu'à demi effacés qui avaient résisté à la sagacité de M. Pognon, le premier éditeur. Il paraît établi que les bas-reliefs très mutilés représentent *Nabû-kudurri-uṣur*. M. Weissbach n'a pas eu le loisir d'estamper les inscriptions laissées par *Nabû-kudurri-uṣur* sur la rive droite du *Nahr-el-kelb*. Il a dû se borner à étudier les estampages et les photographies pris par M. Löytved en 1891. Il a pu néanmoins déchiffrer la plus grande partie des quatre premières colonnes de la grande inscription et reconnaître qu'au *Nahr-el-kelb*, comme au *Wâdi-Berisâ*, *Nabû-kudurri-uṣur* avait fait graver un même texte en deux écritures, et que celui du *Nahr-el-kelb* ne différait guère de celui du *Wâdi-Berisâ*. La publication de M. Weissbach comprend une introduction rappelant la découverte des inscriptions, une transcription et une traduction appuyée d'un bref commentaire, des fac-similés très soignés et qui paraissent très exacts, enfin les photographies. Le commentaire contient une discussion intéressante sur la situation des huit portes de Babylone et des villes de *Kiš* et d'*Opis*, que M. Weissbach place sur la rive ouest du Tigre. La traduction est bonne, mais M. Weissbach a peut-être

renoncé trop vite à la solution de certaines difficultés. Par exemple, *muštetinat* (p. 30, l. 6), qui est laissé sans traduction, me paraît le participe très régulier du verbe *tênu* «broyer» à la forme *ištakšad*, et le mot suivant doit être restitué *na-[ki-re]* «ennemis». «*Ištar* d'*Agade*, auguste, qui broie les ennemis», tel est donc le sens de ce passage, en harmonie complète avec ce que nous savons de l'*Ištar* guerrière. Page 32, 12, *mudûm*, non traduit non plus, n'est-il pas l'adjectif *mudû* «sage, savant», avec la mimmation? *Ana šipišu aštakan* est traduit une fois par «richtete ich zum Bau her» (p. 16, 9) et plus loin par «um es schön zu machen liess ich errichten» (p. 19, 9-10). Il n'y a aucune raison pour transcrire *e-te-ili-ma* (p. 14, 18) au lieu de *e-te-li-ma*. Le signe [cuneiform] a certainement la valeur *li;* cela ressort de graphies telles que *da-*[cuneiform] [cuneiform]*-ka*, que personne ne songerait à lire *da-ili-ili-ka* au lieu de *da-li-li-ka*.

On lit dans Ktésias (*Epitom. Photii*, § 21) que Xerxès, avant son expédition contre les Grecs, se rendit à Babylone et vit le tombeau du Βηλιτανᾶ. Cet événement se place en 484 et eut pour conséquence la révolte de *Šamaš-irba*. Il est distinct, suivant M. Lehmann, de l'enlèvement de la statue de *Bêl*, de la destruction du temple de *Bêl* et des murs de Babylone, qui se placent en 479 ou 478, après la répression de la révolte de *Tarzîa* (ou *Ḫazzia*). Le nom de Βηλιτανᾶ est expliqué par M. Lehmann comme la transcription très fidèle de *Bêl-Etana*. *Etana*, pour obtenir d'*Ištar* la plante destinée à faciliter la naissance de son fils, s'était fait porter au ciel par un aigle. Mais en route il se laissa choir et alla habiter le monde infernal. Son envolée et sa chute symbolisant le lever et le coucher du soleil, il a pu être associé à *Bêl-Marduk*, divinité solaire. D'autre part *Etana* ayant été le premier roi sur terre, la fête de *Bêl-Etana*, la fête de l'*Akitu* ou du commencement de l'année, commémorait aussi la mort du premier roi. Aussi lorsque Xerxès, au jour de l'an ou peu avant, pénétra dans le tombeau de

Bêl, ce sacrilège marqua pour les Babyloniens l'abandon de la politique suivie jusque-là par les rois perses. La révolte de *Šamaš-irba* en fut la conséquence. — Le nom de Βεληιτάρας, que M. Marquart a voulu identifier avec celui de Βελιτανᾶ, est en réalité un nom tout différent. C'est, comme l'a reconnu M. Lehmann, la forme grecque du nom assyro-babylonien *Bêl-eṭir*, qui signifie «Bêl a sauvé». D'après la légende rapportée par Bion et Alexandre Polyhistor, après l'extinction de la maison de Sémiramis, Bélétaras fonda une nouvelle dynastie. Ce serait là, d'après M. Lehmann, une autre forme de la légende de Sargon d'*Agade*, fondateur d'une dynastie, sauvé de la mort, non par *Bêl* sans doute, mais par son épouse *Ištar*. Comme Sargon, en effet, Βεληιτάρας a été jardinier. La prétendue identité de Βηλιτανᾶ et de Βεληιτάρας étant écartée, il en résulte que Ctésias n'avait pas distingué deux dynasties, de Sémiramis à Sardanapale, comme le prétend Marquart, mais une seule, comme cela résulte d'ailleurs du témoignage des historiens qui l'ont suivi.

MYTHOLOGIE, RELIGION, MAGIE ET MÉDECINE.

E. Behrens. *Assyrische-babylonische Briefe kultischen Inhalts aus der Sargoniden Zeit : Leipziger semitistische Studien*, II, 1. Leipzig, Hinrichs, 124 pages in-8°. — A. Boissier. *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne*, vol. II, fasc. 1. Genève, Kündig, iv-70 pages in-8°. — V. Brummer. *An early incantation of the «temple not exorcised»*, *RT*, XXVIII, p. 214-227. — C. Fossey. *Recettes contre les piqûres*, *ZA*, XIX, p. 175-181. — K. Frank. *Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter. Nebst einem Beitrag über die Göttersymbole des Nazimaruttaš-kudurru von* H. Zimmern : *Leipziger semitistische Studien*, II, 2. Leipzig, Hinrichs, 45 pages in-8°. — F. Hrozny. *Agušunamir : WZKM*, XX, p. 124-125. — M. Jastrow. *On the composite character of the Babylonian creation Story : Orientalische Studien Th. Nöldeke... gewidmet*, p. 969-982. — S. Langdon. *An Assyrian grammatical treatise on an omen tablet : JAOS*, XXVII,

p. 88-103. — H. D. Macmillan. *Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria : BA*, V, p. 531-712. — Th. Pinches. *The Babylonian gods of war and their legends : PSBA*, XVIII, p. 203-218, 270-283. — R. C. Thompson. *Cuneiform Texts from Babylonian tablets etc. in the British Museum*, Part XXIII. — *An Assyrian incantation against ghosts : PSBA*, XXVIII, p. 219-227. — C. Virolleaud. *Fragments de la série* [cuneiform] *ar-ḫi-im : ZA*, XIX, p. 377-383. — *Pronostics sur l'issue de diverses maladies : Babyloniaca* I, p. 1-120. — *Sur le traité d'extispicine qui porte le titre de šumma ša-tab :* ibid., p. 121-132. — *Nouveaux fragments inédits du Musée britannique :* ibid., I, p. 185-210. — O. Weber. *Dämonenbeschwörungen bei den Babyloniern und Assyrern : Der alte Orient*, VII, 4. Leipzig, Hinrichs, 37 pages in-8°. — H. Winckler. *Die babylonische Weltschöpfung : Der alte Orient*, VII, 1. Leipzig, Hinrichs, 36 pages in-8°. — H. Zimmern. *Zum babylonischen Neujahrfest : Berichte über die Verhandlungen der philologische-historische Klasse der Königliche sächsische Gesellschaft der Wissenschaften*, LVIII, p. 126-156.

La mythologie figurée de la Babylonie et de l'Assyrie est un domaine encore fort mal connu. Les monuments ne sont pas très nombreux et les textes sont brefs ou peu précis. Pourtant on peut affirmer déjà que la conception plastique des différentes divinités n'a jamais atteint chez les Sémites de la Babylonie le même degré de netteté, la même richesse que chez les Grecs; l'uniformité des sept représentations du relief de *Maltaï*, où les dieux, portant tous le même costume et placés dans la même attitude (sauf *Bêlit* qui est assise), sont à peine distingués par quelque attribut, montre bien la pauvreté de l'imagination ou l'indifférence de l'esprit. Le génie assyro-babylonien s'est si peu attaché au caractère extérieur de ses divinités qu'il s'est souvent contenté de les représenter par leurs emblèmes, soit sur les stèles, soit sur les *kudurru*. L'identification de ces symboles pouvait encore paraître impossible il y a dix ans. Les monuments nouveaux découverts par M. de Morgan à Suse ont permis à M. Frank de reprendre la question dans un travail où il a fort heureusement rappro-

ché les données littéraires des représentations figurées. Dans un appendice très solide, M. Zimmern a spécialement étudié le *kudurru* de *Nazimaruttaš* et a réussi à identifier chacun des dix-sept emblèmes gravés sur le monument et énumérés dans le texte, mais dans un ordre tout différent.

M. Pinches a étudié le caractère de quelques divinités qui président à la guerre : Ninib, pour lequel il adopte la transcription sumérienne NiriG, modifiée légèrement de la transcription Ninrag proposée naguère par M. Hrozny, et la lecture assyrienne *Enu-reštu*, d'après l'équivalent araméen publié par Clay (*BE*, X); *Nergal*, le dieu de *Kutha*. M. Pinches a donné à ce propos la traduction de quelques-uns des textes les plus importants.

Les textes relatifs à la fête babylonienne du nouvel an ne sont pas nombreux et quelques-uns sont assez mutilés ou assez obscurs pour avoir été publiés sous une autre rubrique. M. Zimmern a rendu un signalé service aux études d'histoire religieuse en réunissant et en expliquant avec sa pénétration ordinaire tous ceux qui ont été publiés jusqu'à ce jour. Le premier (K. 3476 : *CT*, xv, 44 et 43) avait été donné comme un fragment de la légende de *Zu;* il contient en réalité l'explication des nombreuses légendes auxquelles font allusion les cérémonies de la fête du *zagmuku*. Le second (K. 9876) n'est connu que par des extraits donnés dans le catalogue de Bezold, mais M. Zimmern a pu s'en procurer une copie : c'est un rituel de la fête. Le troisième (K. 1356), publié par Meissner et Rost (*Bauinschriften Sanheribs*), a reçu de M. Zimmern seulement sa véritable interprétation : il contient le récit de la restauration d'un *bît akîti ṣêri* par *Sin-aḫê-irba*, et la description d'une porte sur laquelle était représentée la victoire d'*Ašur*, aidé des autres dieux, sur *Tiamat*. Enfin M. Zimmern cite ou traduit partiellement IV R, 40, n° 1, IV R, 18, n° 2 et 1; Reissner, p. 145, n° viii, et IV R, 12.

M. Behrens a traduit sept lettres assyriennes du recueil de Harper (nos 667, 366, 858, 496, 401, 78 et 33) relatives à des cérémonies religieuses (fêtes de *Sin*, de *Nabû*, de *Tašmêtum*, de *Bêl*; jeûne à observer par le roi; prières en faveur du roi). Ces textes, souvent trop laconiques ou mutilés, soulèvent d'innombrables difficultés que M. Behrens a discutées, sinon résolues, dans un commentaire abondant, et même un peu touffu, et qui aurait pu être disposé plus clairement. Les faits réunis dans l'introduction sont intéressants mais ne se rattachent pas assez directement aux textes étudiés dans l'ouvrage.

Soixante-six fragments de textes religieux, hymnes, litanies, incantations, préceptes moraux ont été publiés par M. Macmillan. Ces textes, d'inégale importance, proviennent du British Museum. M. Macmillan a transcrit, traduit et commenté tous ceux qui étaient susceptibles d'une interprétation; il a en outre dressé un index des mots les plus intéressants, et spécialement de ceux qui se trouvent dans les textes non transcrits.

M. Virolleaud a donné le texte de huit fragments de la série [cunéiforme], qui forment une addition intéressante aux textes publiés dans le quatrième volume de Rawlinson (pl. 32-33*) sous le nom d'hémérologies.

Le vingt-troisième fascicule des *Cuneiform Texts*, dont les copies ont été faites par M. Thompson, contient des textes magiques et médicaux appartenant à trois séries. La première (pl. 1-14) contient des incantations et des prescriptions contre une espèce d'ulcère rongeur. La seconde (pl. 15-22) fournit les moyens d'apaiser et d'éloigner les revenants. La troisième (pl. 23-50), qui s'appelait *amêlu elišu išâtu ukal*, est représentée par d'importants fragments appartenant aux quatre premières tablettes; elle est consacrée au traitement d'une maladie qu'il est difficile d'identifier. — M. Thompson a

transcrit et traduit un des textes les plus importants de la série des Revenants (pl. 15-20).

J'ai donné le texte, avec transcription et traduction, de recettes contre les piqûres (K. 7845).

M. Brummer a publié, avec traduction et commentaire, une très courte incantation en sumérien. Sans discuter en détail son interprétation, ce qui m'entraînerait beaucoup trop loin, je dois dire au moins que, par son allure générale, elle m'inspire peu de confiance, et que le véritable sens est probablement encore à découvrir.

Dans une courte notice destinée au grand public, M. Weber a étudié les incantations babyloniennes et assyriennes; il a traité successivement de l'importance de la magie à Babylone et à Ninive; sa haute antiquité, antérieure à l'invasion sémitique; l'exorciste (*aśipu, maśmaśu*); les causes de la possession; les démons; les sorciers et les sorcières; les rites de l'exorcisme; le rôle des dieux; les incantations; les amulettes.

Les textes assyriens et babyloniens relatifs à l'oniromancie sont extrêmement nombreux. M. Boissier en a publié quelques fragments qui font vivement désirer une publication complète et méthodique. M. Boissier remarque (p. 64) qu'un texte astrologique (*Rm*², 174) nous renseigne sur la fin de la dynastie d'*Ur : Ibe-Sin* fut emmené prisonnier en Élam.

Plusieurs fragments importants de textes divinatoires ont été publiés par M. Virolleaud; ce sont la première tablette de la série *liptum*, la huitième tablette de la série *amêlu marṣu ina tiḫi-ka*, la troisième tablette de la série *ûmu* I-*kan mariṣma*. M. Virolleaud en a donné le texte cunéiforme, la transcription et la traduction; il a en outre transcrit et traduit un fragment relatif aux présages tirés du membre viril et de l'urine (Reisner, p. 146), et un fragment publié par Boissier (*DA*, 256-261). Un index complète très heureusement ce travail. — Sur la série *śa-tab*, que j'ai traduite en 1905, M. Virolleaud a pré-

senté quelques remarques utiles qui appelleraient elles-mêmes quelques observations; par exemple (p. 126) dans *ḳadâdu ša amêli*, c'est bien qui signifie *ḳadâdu;* il suffit, pour s'en convaincre, de comparer Br. 3268, 3276, 3286 et 7317. — Enfin M. Virolleaud a donné des copies de vingt-quatre fragments inédits du British Museum, dont neuf relatifs à la divination, trois à l'extispicine, deux à l'astrologie (?), deux à la magie (fragment de la série *maḳlû*) et sept à des prescriptions rituelles.

La première tablette de la série *Multabiltum* a été traduite par M. Langdon sous un titre qui ne lui convient guère (*An Assyrian grammatical Treatise*), puisque M. Langdon, à la suite de M. Boissier (*Choix de textes relatifs à la divination,* I) et d'autres, a reconnu que les colonnes I et II ne donnent pas des synonymes, mais les termes essentiels des deux parties de l'oracle: le phénomène constaté et le fait à prévoir.

Le nom du messager d'*Ea* dans la « Descente d'Ištar aux enfers » a été lu jusqu'à présent *Uddušu-namir*. M. Hrosny propose de le lire *Aṣušu-namir*. Sa conjecture, appuyée sur les graphies -*šu-nami-ir* (*RT,* xx, 63) et *a* ()-*zu-šu-nam-rum* (*CT,* xii, 25 *a,* 57), est des plus vraisemblables.

M. Winckler a publié, dans la série *Alte Orient*, une courte étude sur le mythe babylonien de la Création, dans laquelle il a surtout insisté sur l'importance des conceptions astrologiques.

Le poème babylonien de la Création n'est pas une œuvre venue d'un seul jet et transmise jusqu'à nous sous sa forme primitive. On admet généralement que la recension que nous possédons est l'œuvre de prêtres de Babylone, qui ont substitué à *Bêl*, dieu de *Nippur, Marduk,* dieu de Babylone. Entre autres preuves, M. Jastrow rappelle l'équipement du Dieu (quatrième tablette), qui convient à un dieu de la tempête comme *Bêl*, bien plus qu'à un dieu solaire comme *Marduk*. Poussant

plus loin l'analyse, M. Jastrow voudrait démontrer que le poème *Enuma eliš* contient des restes d'au moins cinq traditions différentes. La première tablette (l. 17 et suiv.) racontait une lutte entre *Ea* et *Apsu*, comparable à celle de *Marduk* contre *Tiamat*. Il y avait donc, à côté de la légende de *Nippur*, une légende qui avait pour héros principal *Ea*, et que l'on peut, en conséquence, considérer comme originaire d'*Eridu*. *Apsu* et *Tiamat* sont donc des doublets, et à ce propos il est assez significatif de constater que leurs noms sont synonymes et signifient tous deux «watery deep». *Mummu*, que l'on a souvent considéré comme une épithète de *Tiamat*, désigne un personnage distinct, comparable à *Apsu* et à *Tiamat*, et qui doit nous faire supposer encore une autre forme de la légende; ce seraient les prêtres d'*Eridu* qui auraient réduit *Mummu* au rôle secondaire de messager d'*Apsu*. Jensen, sur la foi de Damascius, a restauré un passage de la Création d'où il résulterait que *Mummu* était fils d'*Apsu* et de *Tiamat*; mais, s'il est vraisemblable qu'une telle tradition a existé en Babylonie, il n'est nullement sûr que notre poème l'ait recueillie. L'identité de *Apsu*, *Mummu* et *Tiamat* apparaît dans le vers où il est dit qu'ils «mêlaient leurs eaux ensemble». La version d'*Eridu* était donc déjà une version composite. De même l'association de *Kingu* avec *Bêl* est une indication du caractère composite de la version de *Nippur*, et il est possible que nous découvrions un jour des preuves de l'existence d'une version dans laquelle *Kingu* jouait le rôle principal. Le nom de *Ummuḫubur*, qui apparaît quatre fois comme synonyme de *Tiamat*, pourrait appartenir à une cinquième version.

DROIT ET VIE PRIVÉE.

A. T. Clay. *Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reigns of Cassite rulers : The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania.* Series A : *Cuneiform texts*, vol. XIV et XV. Philadelphia,

published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania, 74-72 pages in-4°, XV planches; 68-72 pages in-4°, XII planches. — L.-J. Delaporte. *Tablette babylonienne rédigée à Nagiti : ZA*, XIX, p. 386-388. — T. Friedrich. *Altbabylonische Urkunden aus Sippara. Texte mit Umschrift, Uebersetzung und Kommentar : BA*, V, p. 413-529. — C. H. W. Johns. *Some further notes on the code of Hammurabi : AJSL*, XXII, p. 224-228. — R. J. Lau. *Old Babylonian Temple Records : Columbia University Oriental Studies*, vol. III. New York, the Macmillan Company, XI, 89-41 pages, XXXV planches in-8°. — D. G. Lyon. *When and where was the code of Hammurabi promulgated : JAOS*, XXVII, p. 123-134. — H. Ranke. *Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar : the Babylonian expedition of the University of Pennsylvania.* Series A : *Cuneiform Texts*, vol. VI, part I. Philadelphia, 79-71 pages in-4°; XIII planches. — M. Schorr. *Zum § 27 des Hammurabi-Gesetzes : WZKM*, XX, p. 119-123. — R. C. Thompson. *Cuneiform texts from Babylonian tablets, etc., in the British Museum*, part XXII, pl. 1-47. — *Late Babylonian letters; transliterations and translations of a series of letters written in Babylonian cuneiform, chiefly during the reigns of Nabonidus, Cyrus, Cambyses and Darius*, 1 vol., 36-226 pages in-8°, London. Luzac. — A. Ungnad. *Eine neue Form der Beglaubigung in altbabylonischen Urkunden : OLZ*, IX, p. 163-164. — *Ein Adoptionsurkunde aus der Zeit der Kassitendynastie : OLZ*, IX, p. 533-538.

L'article 7 de la loi de *Ḫammurabi* a été interprété d'une manière nouvelle et plus conforme à la logique par M. Schorr. Il ne signifie pas que la vente faite verbalement et sans témoins par un mineur ou un esclave est nulle. Le principe est plus général : il s'agit de toute vente faite par un homme libre (*mâr amêlim*) ou un esclave. — Une lettre de l'époque de la première dynastie babylonienne (*CT*, vi, 27 *b*), traduite en partie par le même auteur, fournit un exemple du cas prévu par le paragraphe 27 de la loi de *Ḫammurabi* : un *rid ṣâbê* (plus exactement *ridû*), dépossédé de sa terre pendant qu'il guerroyait au service du roi, réclame l'appui de celui-ci pour se faire réintégrer dans ses droits.

M. Johns a présenté quelques observations sur le *muškinu* et remarqué que, d'après deux textes, les *muškinu* semblent avoir habité à *Sippara* un quartier spécial. Il suggère pour le verbe *ḫalâlu*, au paragraphe 21 du Code, le sens d' « empaler »; pour *numtu* (=néobab. *mubtu*) celui de « meubles ». Au paragraphe 111, U-SA-KA-KAK (et non U-SA-KA-NI) doit se lire en assyrien *piḫu*, d'après le syllabaire de Pinches.

Rapprochant un passage de l'introduction du Code, où *Ḫammurabi* dit qu'il donna des lois à son royaume (*kittam u mešaram ina pî matim aškun*), du nom de la seconde année du règne (MU *Ḫammurabi* NIG-SI-DI GAR-RA), M. Lyon attribue à cette année la promulgation de la loi, tout en reconnaissant qu'une liste complète des années de *Ḫammurabi*, seule, lui permettrait de l'affirmer. L'exemplaire du Code trouvé à Suse avait été déposé à Babylone dans l'E-SAG-IL, comme nous l'apprend la colonne XL, l. 59-78. Le passage d'où on avait conclu qu'il avait été déposé dans l'EBARRA, à *Sippara* (col. XLIV, 70-83), avait été mal compris. Il faut entendre suivant M. Lyon : « May the great gods of heaven and earth, the *Annunaki* in their totality (and) the temple *šedu* curse with a destructive curse in the temple EBARRA, him, his offspring, his land, his soldiers », etc. Il est certain que *šuâti* ne se rapporte pas à E-BAR-RA, mais je ne crois pas qu'il faille sous-entendre *ina* devant *libit* EBARRA, dont je ferais plutôt un sujet, comme *ši-id bitim*, et je traduirais : « Que les dieux grands des cieux et de la terre, les *Annunaki* tous ensemble, le *še-id bi-tim*, les fondements de l'EBARRA le maudissent d'une malédiction néfaste, lui, sa postérité, etc. »

Deux cent cinquante-huit tablettes de comptabilité provenant de *Telloḥ* et conservées dans la bibliothèque de « Columbia University » ont été cataloguées par M. Lau. Une soixantaine de ces textes ont été en même temps autographiés, et l'auteur a transcrit et traduit la plus grande partie de ceux-ci. Une liste de signes formant glossaire est jointe à ce travail. L'ensemble

est fait soigneusement. J'ai pourtant relevé quelques négligences çà et là. N° 82, 2, lire KU-UR-A (au lieu de RA); n° 102, 1, ŠE-GIŠ-NI = sésame; n° 88, 5, ZID manque dans l'autographie; *ib.*, rev. 6, UD-DU-A (au lieu de UD-DA); n° 22, rev. 7, le premier signe n'est pas DINGIR; n° 127, 2, un nom hybride comme *Gimil*-UTU moitié assyrien, moitié sumérien, est peu probable; n° 127, 4, DINGIR-UTU GALU-RIM (au lieu de UTU GINNI); *ib.*, 5, ŠI-MA-AŠ-KI-TA GIN-NI, oublié; n° 95, 7, lire 33 (au lieu de 38); *ib.*, rev. 1, lire 29 (au lieu de 39); l. 2, 25 GUR 240 ḲA (au lieu de 26 GUR 180 ḲA); n° 44, 5, DUMU GALU; n° 171, rev. 9, NAM-ḪA-NI-NA-PA; n° 179, 3, lire ŠEŠ 52, et non 52 ŠEŠ; *ib.*, 4, DUMU-ZI 4 et non DUMU 4 ZI; n° 25, l. 4 oubliée. Dans la liste de signes, p. 7, n° 38, au mot [cunéiforme], le signe [cunéiforme] ne me paraît pas signifier « mesurer »; je crois plutôt que c'est un simple prolongement phonétique, indiquant une prononciation URUL ou ENGAL (cf. Br. 1032). De même, au n° 223, dans [cunéiforme], le second signe est un simple complément phonétique. Au n° 265, « ençeinte sheep » (*sic*) pour une « brebis pleine » est bizarre.

Les textes publiés par M. Ranke ne proviennent pas des fouilles de *Nippur*, mais d'achats faits à Londres, Bagdad et Hillah pour le musée de l'Université de Pennsylvanie; ils ont dû être découverts à Sippara, comme M. Ranke le soutient avec beaucoup de vraisemblance. Ces 119 tablettes se répartissent sur une période de plus de 250 ans, d'*Iluma-Ilu* à *Samsu-ditâna* et *Ammi-ditâna* (?). L'époque de *Ḫammurabi* est représentée par 23 documents. Plusieurs tablettes portent des empreintes de cachets très intéressantes, qui fournissent des points de repère pour la chronologie de la glyptique. Du fait que *Sumula-il* et *Zabium* sont nommés dans un même serment, M. Ranke conclut, avec raison, semble-t-il, que *Sumula-il*, devenu vieux — il pouvait avoir 66 ans à la fin de son règne — appela son fils à régner avec lui. Il est moins sûr que

Bêl-ṭabi, contemporain de *Sin-muballiṭ*, soit un gouverneur d'Assyrie. M. Ranke a repris la question, si souvent agitée, de la dénomination des années babyloniennes. Jusqu'à la dynastie cassite, les années ne sont pas numérotées, mais nommées d'après un événement important, construction de temple, mise en état d'un canal, destruction d'une ville, etc. Comment donc pouvait-on dater les faits antérieurs à l'événement éponyme? M. Ranke suppose ingénieusement que, pour les travaux, faciles à prévoir, on se contentait d'exécuter le premier jour de l'an une cérémonie symbolique, comme notre pose de la première pierre. L'année recevait en même temps son nom et le gardait jusqu'à ce qu'un fait de guerre important en fît prévaloir un autre : nous trouvons en effet quelquefois deux noms pour la même année. — Les textes de M. Ranke traitent d'achats d'esclaves, échanges de maisons, louages de domestiques, locations de champs, prêts d'argent, donations, adoptions, partages d'héritages; huit sont des décisions judiciaires, quarante-deux sont des reçus ou des listes. Suivant le principe adopté dans la publication de l'Université de Pennsylvanie, M. Ranke a transcrit et traduit une vingtaine des textes publiés par lui et dressé un index des noms propres et une liste des signes de l'écriture babylonienne à l'époque de la première dynastie. Les copies paraissent très fidèles.

Soixante et onze «contrats» trouvés à *Sippara* par le P. Scheil et conservés au musée de Constantinople ont été publiés en autographie, transcrits, traduits et commentés par M. Friedrich. Ceux qui sont datés appartiennent aux époques de *Sin-muballiṭ* (1); *Ḫammurabi* (13); *Samsu-iluna* (13); *Abi-ešu* (3); *Ammi-ditâna* (1); *Ammi-zaduga* (5). En appendice, M. Friedrich étudie les représentations figurées des cylindres-cachets. Représentations de dieux; le personnage nommé par Ménant, le sacrificateur, n'est autre que le dieu Mar-tu; M. Friedrich étudie différentes représentations de ce dieu, son origine sy-

rienne, ses rapports avec Jahveh; à côté de lui apparaît son épouse *Šala;* l'extension de leur culte montrerait que *Sumu-abi* et ses successeurs appartiennent, comme le veulent Winckler et Hommel, à la souche cananéenne. Représentations de légendes épiques (?); cette dénomination paraît peu exacte; je trouve dans cette classe le propriétaire du sceau dans l'attitude de la prière (p. 471, 21-23); M. Friedrich croit reconnaître *Eabani* dans une figure nue, à longue chevelure, à membres inférieurs de taureau (ce dernier détail, qui a son importance, n'est pas conforme à la description donnée dans la légende de *Gilgameš*); il rapproche, avec plus de justesse peut-être, d'un passage de la onzième tablette de la légende de *Gilgameš*, les personnages donnant et recevant un rameau. Un index des noms propres termine le travail.

M. Ungnad signale sur une pièce de procédure du musée de Berlin (*V A Th.* 1473 = Meissner *B P R*, 111) une empreinte de *sissiktu*, au lieu de cachet. Ce mot ne signifie donc pas « corde », comme l'avait pensé Jensen.

Deux volumes publiés par M. Clay contiennent 272 textes babyloniens de l'époque cassite découverts en 1889-90 et en 1893-95, à *Nippur*, par l'expédition de l'Université de Pennsylvanie. Tous ces textes sont des pièces comptables, reçus ou états de soldes payées à différents fonctionnaires, inventaires de troupeaux, reconnaissances de prêts, etc. Quelques documents trouvés en dehors des fouilles régulières et formant la collection Hoffman ont été joints aux tablettes découvertes par MM. Peters et Haynes. Il faut, suivant M. Clay, supprimer le nom de ville *Teliti* et le nom de roi *Sibir*, que M. Radau avait cru y reconnaître. Les principaux faits historiques qui ressortent de ces tablettes sont : l'existence d'un fils du roi *Kurigalzu*, nommé *Emid-ana-Marduk;* la durée approximative du règne des huit rois mentionnés dans la date des tablettes; le nom du successeur de *Kadašman-Turgu*, *Kadašman-Bêl* au lieu de

Kadašman-[Buriaš]. M. Clay a étudié, dans l'introduction qui précède chaque volume, quelques questions relatives aux tablettes fourrées, au sceau et à ses substituts, le coup d'ongle et le *sisiktu*, le signe marquant le payement sur les états de traitement, la forme du stylet qui servait à écrire sur l'argile, quelques valeurs nouvelles attribuées à une dizaine de signes, et la composition des noms propres, dont il a donné deux tables fort précieuses. Il a en outre traduit quelques spécimens des textes publiés par lui et dressé une liste des signes babyloniens relevés dans ces tablettes, qui forme une très utile contribution à l'histoire de la paléographie cunéiforme. Si j'ajoute que l'exécution des copies est d'une fidélité qui ne laisse rien à désirer, j'en aurai dit assez pour faire comprendre l'importance du service rendu par M. Clay aux études assyriennes.

M. Ungnad a traduit le texte de Clay, XIV, 40, relatif à l'adoption d'une fille.

Une tablette constatant un prêt d'argent et rédigée à *Nagiti* sous le règne de *Šamaš-šum-ukin* a été publiée par M. Delaporte. La traduction «tabellion» *šangu* (= prêtre) surprend; à la dernière ligne lire *šar Babili*[ki], en supprimant [mata] (DIN-TIR[ki]).

Le fascicule XXII des *Cuneiform Texts*, publié par M. Thompson, contient 248 lettres qui, sauf quelques rares exceptions, sont de l'époque néo-babylonienne et perse. La plus grande partie est relative à l'administration du temple de *Sippara*. La traduction qu'en a donnée M. Thompson est trop rapide et laisse trop de difficultés sans solution. Il n'y a pour ainsi dire pas de commentaire; la transcription est souvent fautive, surtout dans les noms propres.

SCIENCES ET MÉTROLOGIE.

Allotte de la Fuÿe. *La mesure des volumes dans les textes archaïques de la Chaldée : RA*, VI, p. 75-79. — C. Fossey. *K. 816 : ZA*, XIX, p. 183-184. — H. V. Hilprecht. *Mathematical, metrological and chro-*

nological tablets from the Temple library of Nippur : The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania. Series A : *Cuneiform texts*, vol. XX, part I. Philadelphia, 70-30 pages in-4°, XV planches. — E. Mahler. *Das Himmelsjahr als Grundelement der altorientalischen Chronologie : Z D M G*, LX, p. 825-838. — E. Plunkett. *The Star of Stars and Dilgan : P S B A*, XXVIII, p. 6-13; 7-53.

M. Hilprecht a publié quelques spécimens des tablettes de la bibliothèque du temple de *Nippur* découverte par l'expédition de l'Université de Pennsylvanie. Ces quarante-sept fragments se répartissent ainsi : vingt-quatre exercices d'arithmétique (multiplications, divisions, racines carrées), seize tableaux des mesures de capacité, poids, surface, longueur; sept fragments de syllabaires ou lexiques (plusieurs sont écrits au revers de tablettes contenant des exercices de calcul); enfin une liste chronologique des dynasties d'*Ur* et d'*Isin*. Dans une savante introduction, M. Hilprecht a clairement expliqué les notations de l'arithmétique babylonienne. Il a remarqué en outre que le nombre 12.960.000 ($=60^4$ ou 3.600^2), qui sert de base à tous les calculs, n'est autre que le fameux nombre de Platon, et il a tenté une nouvelle interprétation du passage obscur (*Rép.*, VIII, 546 B. D.) où les propriétés de ce nombre sont exposées. Nous pouvons affirmer maintenant d'une manière certaine ce que l'on avait seulement supposé, savoir que Pythagore emprunta directement à la Babylonie ce nombre et l'idée d'une influence exercée par lui sur la vie de l'homme. Les documents métrologiques établissent définitivement l'existence de deux aunes différentes (*ammatu*), nous donnent le rapport entre l'*ašlu*, le *ṣubban* et le GAR, et montrent les Babyloniens appliquant couramment les théorèmes qui donnent la surface et le volume des solides les plus simples. La tablette chronologique, écrite vers la fin du troisième millenium avant notre ère, montre, contre Winckler, que les scribes ont pu posséder des documents historiques leur permettant de remonter jus-

qu'au temps de Sargon l'Ancien. M. Hilprecht à repris à ce propos le problème obscur et compliqué de la chronologie babylonienne et tous les historiens de l'ancien Orient devront tenir compte de cette étude très pénétrante. Je n'ai qu'un mot à dire des copies : ce sont des chefs-d'œuvre d'exactitude.

J'ai donné une nouvelle copie du texte K. 915, déjà publié par Strassmaier et par Johns, qui montre que la mine de roi valait 105 sicles, soit une fois et trois quarts la mine ordinaire.

M. Allotte de la Fuÿe a démontré, après M. Thureau-Dangin, «que les géomètres chaldéens employaient comme unité cubique le SAR, unité superficielle de 144 coudées carrées, qui représentait pour eux un prisme ayant pour base 1 SAR et pour hauteur non exprimée une coudée». Du texte déjà étudié par M. Thureau-Dangin il a rapproché le texte Const. 236, publié par Scheil. La transcription *rapaš* (assyrien), au lieu de DAGAL, est illogique; la traduction «total» pour A-ŠAG n'est certainement pas littérale.

Discutant l'identification proposée par Sayce et Bosanquet de l'étoile DILGAN avec l'étoile de la Chèvre dans la constellation du Cocher, M. Plunket a cherché à établir que DILGAN était le Poisson du Sud, et que «l'étoile des étoiles» était les Pléiades.

Le calendrier trouvé dans la tombe de Chnumḥotep à Beni-hassan mentionne une fête du commencement de l'année, une fête du nouvel an, une fête de la grande année et une fête de la petite année, c'est-à-dire, suivant M. Mahler, les fêtes de l'année vulgaire, de l'année sothiaque, de la période sothiaque, et des quatre ans qui ramènent la coïncidence du commencement de l'année vulgaire et de l'année céleste. La période sothiaque, de 1.460 années, est égale à 12 × 30 périodes de quatre années, plus 5 périodes de quatre années, comme l'année vulgaire est égale à 12 × 30 jours + 5 jours. Le mois de l'année sothiaque vaut donc 30 × 4 années, dont le quart est

30 années : d'où l'importance de ce nombre, choisi dans l'antiquité comme marquant la durée d'une génération. De là aussi le nombre de 432.000 années assigné par Bérose aux dix rois babyloniens entre la création et le déluge. En effet chaque roi représente une génération de 30 années célestes à 12 mois de 30 jours valant chacun quatre années vulgaires, ce qui donne 30 × 12 × 30 × 4 = 432.000 ans. — Avant Nabonassar il a dû exister à Babylone un système d'intercalation, fondé sur un cycle de trente ans, pour obvier à l'incommensurabilité de l'année lunaire et de l'année solaire. Mais ce système produisait encore tous les trente ans un retard d'un jour et demi sur l'année solaire réelle. Nabonassar choisit un cycle de 19 ans, dont la dernière année eut une durée de 385 jours, ce qui donnait un retard d'un jour et demi seulement pour 120 ans. Pour terminer M. Mahler rattache le nombre 40, dont l'importance est si grande dans les traditions bibliques, aux mêmes considérations : l'année céleste, comme l'année solaire égyptienne, se divise en trois saisons de quatre mois, et chaque mois en trois décades, valant 40 années solaires.

VARIA.

H. Ranke. *Early Babylonian names from the published tablets of the so-called Hammurabi dynasty : The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania*, Series D, vol. III. Philadelphia, published by the University of Pennsylvania, 1 vol. in-8°, XIII-255 pages in-8° (1905). — L. Messerschmidt. *Zur Technik des Tontafel-Schreibens : OLZ*, XI, p. 185-196; 304-312; 372-380.

L'ouvrage de M. Ranke a paru en 1905, et c'est par suite d'une erreur de fiche que je n'en ai pas parlé dans mon précédent rapport. Dans son introduction, l'auteur a étudié plusieurs questions relatives à la formation des noms propres, qu'il divise en trois groupes : 1° Phrase complète ou incomplète,

a. se rapportant directement à la naissance, sans caractère religieux : *Aḫam-aršî* « j'ai un frère » ; *b.* avec un caractère religieux : *Sin-išmeanni* « *Sin* m'a entendu ». — 2° État construit : *a. Arad-Šamaš* « serviteur de *Šamaš* » ; *b. Mâr-Sippar* « Sipparénien ». — 3° Substantif unique : *Šelibum* « renard ». Les affixes ajoutés aux hypokoristica, *-ja*, *-âu*, *-atum*, *-jatum* et *-atija*, *-ša* sont discutés et expliqués, et l'emploi des formes *fu''ulu*, *fu'ul* et *fu'al* établi par des exemples. M. Ranke relève dans les noms propres de la dynastie de *Hammurabi* de nombreux éléments étrangers à la Babylonie. On a donné à la population dont elle atteste la présence les noms de cananéenne, arabe, amorite. D'après un texte publié dans *CT*, II, 50, où des individus portant des noms d'aspect non babylonien sont appelés *mârê Amurrum*, M. Ranke admet qu'ils sont Amorites et se range à l'opinion de M. Hommel qui les classe parmi les Sémites de l'Ouest. Il croit qu'ils ont été amenés en Babylonie par une puissante invasion antérieure à l'an 2000. L'index des noms propres donne séparément les noms d'hommes et les noms de femmes, ce qui n'est peut-être pas la disposition la plus commode pour les recherches. Ensuite vient une liste des éléments contenus dans les noms de personnes (1° noms de dieux avec déterminatif; 2° noms de dieux sans déterminatif, équivalents du nom de dieu; 3° autres éléments, noms, verbes, etc.).

M. Messerschmidt a traité à fond de la technique de l'écriture cunéiforme. Après avoir remarqué qu'un bas-relief de *Šulmânu-ašarid II* ou de *Tukulti-apal-Ešarra III* (Layard, *Monuments*, I, 58) atteste l'usage officiel de l'écriture araméenne au milieu du VIIIe siècle, peut-être même au IXe siècle, il se demande en quelle matière pouvait être l'instrument qui servait à tracer les cunéiformes. Il était sûrement en bois, car les fils du bois ont laissé leurs traces sur l'argile, et les Assyriens eux-mêmes l'appellent *kan duppi* « roseau à écrire » ; l'humidité de l'argile, qui aurait fait gonfler le bois ordinaire nous force à

admettre que c'était bien un roseau, peut-être le bambou. Mais quelle forme avait l'extrémité dont on se servait pour écrire? Elle a dû changer au cours des siècles, car la forme du clou a varié, et chaque scribe avait ses préférences. Au début, le clou a une forme très effilée, et une tête très étroite; cette tête s'élargit de plus en plus et, d'isocèle, le triangle devient rectangle. Aucune des formes de stylet imaginées par Zehnpfund ou Morgan ne pourrait servir à tracer toutes ces formes de clous. On a vite renoncé à tracer les signes de l'écriture, pour les imprimer, ce qui est le seul moyen d'obtenir un résultat net sur l'argile humide. C'est donc l'argile et non le stylet, comme l'avait pensé Morgan, qui est responsable de la forme de l'écriture. Le stylet a dû être fabriqué en sectionnant longitudinalement un morceau de roseau suivant une tangente à la face interne et en recoupant cette section par le milieu. Une des faces de l'instrument ainsi obtenu était légèrement courbe et parfaitement polie; c'est celle-là que le stylet incliné présentait à l'argile, ce qui explique la forme du clou et l'absence de stries dues aux fibres du bois sur la partie large de l'empreinte. Quelquefois le stylet a été taillé en biseau. Les ronds étaient gravés avec deux instruments spéciaux qui, présentés obliquement, donnaient une demi-circonférence. Ces instruments n'ont pas dû être en bois, car leurs empreintes ne laissent apercevoir aucune trace de fibres. L'araméen et le grec que l'on trouve sur certaines tablettes ont été tracés sur l'argile déjà un peu sèche, avec une aiguille émoussée. Les tablettes crétoises ont été écrites avec une pointe en métal ou en os. L'argile n'était pas toujours aussi bien nettoyée que certains auteurs l'ont affirmé. On y a trouvé jusqu'à des noyaux de dattes.

ARCHÉOLOGIE.

E. J. Banks. *Terra-cotta vases from Bismya* : *AJSL*, XXII, p. 139-143. — G. Cros. *Lettre rectificative sur le casque chaldéen* : *RA*, VI, p. 88-89. — A. Hermann. *Beiträge zur orientalischen Kunst* : *OLZ*, IX, p. 431-433; 477-481; 591-594. — *Die Alabasterreliefs aus dem N. W. Palaste König Assur-nasirpals II (885-bis 860 v. Chr.) zu Kalchu-Nimrud in ihrer kulturhistorischen Bedeutung* : *OLZ*, IX, p. 645-650. — L. Heuzey. *Les deux dragons sacrés de Babylone et leur prototype chaldéen* : *RA*, VI, p. 95-104. — D. G. Lyon. *The seal impressions on an early Babylonian contract* : *JAOS*, XXVII, p. 135-141. — A. Schäfer. *Assyrische und Ægyptische Feldzeichen* : *Klio*, VI, p. 393-399.

Les fouilles américaines de Bismya ont amené la découverte d'un grand nombre de vases d'argile, environ un millier. M. Banks en a réuni dans une planche les profils les plus intéressants, qui pourraient être très antérieurs au cinquième millenium.

M. Lyon a publié d'excellentes reproductions d'une tablette scellée de sept sceaux et datée du règne de *Samsu-iluna*. Il émet avec raison le vœu que des photographies de tablettes analogues soient publiées en grand nombre. Elles permettraient d'établir enfin une chronologie dans la glyptique orientale, et, par comparaison, dans les autres branches de l'art.

M. Cros rectifie un premier dessin qu'il avait donné d'un casque trouvé au pied des pentes septentrionales du Tell de la Maison-des-Fruits. Ce casque n'avait qu'une pointe, comme ceux que l'on voit représentés sur la stèle des Vautours.

Le quadrupède à tête de serpent figuré sur un cylindre-cachet de Gudea est, suivant une remarque ingénieuse de M. Heuzey, un attribut du dieu Nin-giš-zida, patron personnel du patési. Le type de ce monstre s'est perpétué, avec quelques modifications, jusqu'à l'époque de l'empire néo-babylonien.

On le retrouve sur les *kudurru*, au pied des emblèmes de *Marduk* et de *Nabû*, et c'est lui que les fouilles allemandes ont retrouvé, figuré en briques émaillées, sur les murs du *Kaṣr*. M. Heuzey a rapproché de ces différentes représentations à faible relief un bronze en ronde bosse du Louvre.

La coutume de fixer les enseignes sur les chars de guerre a été empruntée, suivant M. Schäfer, par les Assyriens aux Égyptiens. L'armée assyrienne semble avoir toujours conduit deux divinités à la bataille, car il y a toujours deux enseignes, avec des symboles différents.

M. Hermann a étudié quelques scènes figurées sur des cylindres-cachets, et notamment quelques-unes inspirées par la légende d'*Etana*. Il signale, sans pouvoir la résoudre, la contradiction entre Clercq et Rassam au sujet des bas-reliefs de *Šulmânu-ašarid*, que l'un dit provenir de *Ḫorsâbâd*, et l'autre de *Balawât*. A propos des bas-reliefs du palais d'*Ašur-naṣir-apal*, il signale l'insuffisance et l'inexactitude des dessins de Layard.

INFLUENCES BABYLONIENNES.

A. Boscheron. *Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance.* Caen, Valin, 1 vol. 104 pages in-8°. — A. H. Gardiner. *The goddess Ningal in an Egyptian text : ZES*, XLIII, p. 97. — P. Haupt. *Purim : BA*, VI, 2. Leipzig, Hinrichs, 53 pages in-8°. — P. Jensen. *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur.* Erster Band.: *Die Ursprünge der alttestamentlichen Patriarchen-, Propheten- und Befreier-Sage und der neutestamentlichen Jesus-Sage; mit drei Abbildungen im Text und drei Uebersichtskarten.* Strassburg, Trübner, xviii-1030 pages in-8°. — *Der Babylonische Sintflutheld und sein Schiff in der israelitischen Gilgameš-Sage : Orientalische Studien Th. Nöldeke... gewidmet*, p. 983-996. S. Langdon. *Lectures on Babylonia and Palestine.* Paris, Geuthner, xv-183 pages in-8°. — E. Lindl. *Die Bedeutung der Assyriologie für das Alte Testament und unsere Erkenntnis der altorientalischen Kultur.* Wien, Mayer, 19 pages in-8°. — G. Meloni. *Il sabato presso i Babilonesi : Rivista storico-critica delle Scienze teologiche*, I, 11, et II, 1. — *Il monoteismo nei cuneiformi :* ibid., II, 3. — F. Perles. *Nachträge*

zu meinen babylonisch-biblischen und babylonisch-tamuldischen Glossen : OLZ, IX, p. 227-228. — R. C. Thompson. *The folklore of Mossoul : PSBA*, XXVIII, p. 76-86; 97-109. — L. Venetianer. *Ezekiels Vision und die salomonischen Wasserbecken.* Budapest, Kilián. 40 pages in-8°. — A. Wünsche. *Salomos Thron und Hippodrom Abbilder der babylonischen Himmelsbildes.* Leipzig, Pfeiffer, 56 pages in-8°. — *Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise, mit Rücksicht auf die Ueberlieferungun in der Keilschrift-Literatur.* Leipzig, Pfeiffer, 84 pages in-8°. — H. Winckler. *Der alte Orient und die Geschichtsforchung : MVAG*, XI, p. 1-124. — *Der alte Orient und die Bibel, nebst einem Anhang Babel und Bibel - Bibel und Babel : Ex Oriente Lux*, II, 1. Leipzig, Pfeiffer, 46 pages in-8°. — *Altorientalische Geschichts-Auffassung : ibid.*, II, 2. Leipzig, Pfeiffer, 64 pages in-8°. — H. Zimmern. *Das vermutliche babylonische Vorbild des Pehtâ und Mambûha der Mandäer : Orientalische Studien Th. Nöldeke .. gewidmet*, p. 959-967.

M. Boscheron a comparé la législation du Livre de l'Alliance et le Code de *Ḫammurabi*, pour revendiquer l'originalité de la loi hébraïque et son indépendance à l'égard de la loi babylonienne. Son principal argument est tiré des nombreuses lacunes que présente le Livre de l'Alliance. Par exemple « il serait étrange que le légiste hébreu eût connu la législation babylonienne sur les gens d'armes et ne s'en fût pas inspiré pour régler certains conflits d'intérêt qui pouvaient tout aussi bien se présenter chez les Hébreux que chez les Babyloniens. Une fois encore, nous relevons une lacune inexplicable si l'auteur du Livre de l'Alliance avait connu les lois de Hammourabi » (p. 58). Mais cet argument *a silentio* a moins de valeur que jamais, la compilation d'où est sorti le Code de l'Alliance ayant vraisemblablement négligé beaucoup de dispositions législatives qui n'intéressaient pas le rédacteur. Pour expliquer les ressemblances entre la législation hébraïque et la législation babylonienne, M. Boscheron admet l'hypothèse, proposée par D. H. Müller, d'un droit coutumier primitif, commun au peuple d'Israël et aux populations euphratéennes.

On a reconnu depuis longtemps le caractère mythologique du livre d'Esther, mais les interprétations diffèrent au sujet des origines de la fête des *Purim* et des personnages historiques que l'auteur a peints sous les traits des héros de la légende. M. Haupt admet que la fête des *Purim* est une combinaison des fêtes babyloniennes et perses du nouvel an, au temps de l'équinoxe vernal, et de la célébration de l'anniversaire de la victoire de Judas Maccabée sur le général syrien Nicanor, à Adasa, le 13 *Adar* 161. Nicanor est le prototype d'Aman. Les honneurs accordés à Mardochée correspondent aux honneurs conférés au grand prêtre Jonathan, frère et successeur de Judas Maccabée, aux noces du roi Alexandre Bala avec Cléopâtre, fille de Ptolémée VI, en 150. Le prototype d'Assuérus serait donc Alexandre Bala, et celui d'Esther, Cléopâtre. Toutefois la figure d'Esther a aussi quelques traits d'Ithaca ou Irène, la concubine favorite de Ptolémée Physcon, qui décida celui-ci à abandonner l'idée d'exterminer les Juifs d'Alexandrie. M. Haupt rappelle la comparaison instituée par Goeje entre Esther et Sheherazade, qui toutes deux risquent leur vie pour sauver leur peuple. L'échange de messages entre Esther et Mardochée ressemble d'une manière frappante à celui qui a lieu entre Phædymia et son père Otanès, dans Hérodote, III, 68, et qui aboutit à l'assassinat du faux Smerdis. M. Haupt rapproche le nom juif d'Esther, *Hadassah*, du babylonien *ḫadaššatu* « fiancée ». Comme l'a montré Jensen, le nom d'Aman se rattache au nom de la divinité élamite *Ḫumban*, Mardochée à *Marduk*, dieu de Babylone. Esther représente la déesse *Ištar* et Vashti semble être la déesse élamite *Mašti*. La légende symbolise donc en une certaine mesure l'antagonisme entre les dieux de Babylone et ceux de l'Élam. L'épithète de Agagite, accolée au nom d'Aman, est une corruption de Gagite, du pays de Gog, barbare du Nord. Le Βουγαῖος qui lui a été substitué dans un manuscrit des Septante n'est pas un *nomen gentilicium*, mais l'épithète homérique

βουγαῖος «braggart». D'où vient le mot *Purim?* Le livre d'Esther le dérive d'un mot *pur* «sort», mais ce mot est lui-même obscur. On pourrait songer au mot babylonien *pûru* «pot, urne», si la traduction de la Vulgate : «Missa est sors in urnam, quæ hebraice dicitur *phur*» (*Esth.*, III, 7), était sûre. M. Haupt croit plutôt que *pur* est dérivé d'un vieux mot perse, équivalent du védique *pûrti*, qui désigne spécialement la portion donnée par l'offrant au sacrificateur. Dans l'Ancien Testament la portion du prêtre officiant est appelée *manah*, et *manah* est aussi le terme qui, dans le livre d'Esther, désigne les portions ou présents alimentaires échangés à la fête des *Purim*.

Le nom sumérien de la déesse NIN-GAL se trouve en égyptien, sous la forme *Nkr*, dans le papyrus magique de Leyde, I, 343, d'après M. Gardiner, qui compare la forme נכל, de l'inscription de *Nérab*.

M. Langdon a résumé en cent cinquante pages les idées courantes sur la Babylonie et la Palestine; en appendice il a donné la traduction d'une demi-douzaine de textes du sixième fascicule des *Cuneiform Texts*.

Une brochure de M. Lindl prétend démontrer, par quelques comparaisons entre des textes bibliques et des textes assyriens, que, conformément à la doctrine des conciles de Trente et du Vatican, la Bible est inspirée non seulement au point de vue dogmatique et moral, mais aussi au point de vue historique. Il calcule sérieusement la date du déluge et de la création, en prenant pour définitivement établi qu'Abraham est contemporain de *Ḫammurabi*. Malgré la ressemblance frappante du récit biblique du déluge avec le récit babylonien, il n'admet pas que l'écrivain hébreu ait pu rien emprunter aux mythes babyloniens, et il lui paraît incontestable que, là où nous possédons à la fois une tradition babylonienne et une tradition hébraïque, c'est celle-ci qui est la plus pure et la plus près des sources.

Toutefois il espère que l'assyriologie nous apprendra quelle est la langue primitive de l'humanité et quel peuple l'a parlée!

La question des rapports du sabbat juif et du *šapattu* babylonien a été clairement présentée au grand public par M. Meloni. Il admet que le caractère triste du sabbat babylonien et le fait que le roi seul paraît tenu de l'observer ne soit pas une raison suffisante pour nous empêcher d'accepter l'idée d'une commune origine. — Le monothéisme des Babyloniens lui paraît une chose insuffisamment démontrée : il admettrait plutôt l'énothéisme; il n'est pas sûr que certains noms propres babyloniens soient composés avec *Jahveh*, et, dans le texte publié par Pinches, où l'on a voulu voir une preuve de l'identification des différents dieux avec *Marduk*, il lui semble que *Marduk* en est venu à signifier simplement « dieu » comme *Ištar* signifie déesse, en sorte qu'il faudrait entendre « *Nergal*, dieu (*Marduk*) des combats », etc.

La description du grand bassin du temple de Salomon (I *Rois*, VII) contient un passage (27-36) qui a fait le désespoir de tous les commentateurs. M. Venetianer a entrepris de l'éclaircir en rapprochant le mot אוֹפַן, ordinairement traduit par « roue », du mot assyrien *epinnu* « rigole d'irrigation ». Le terme emprunté a servi à désigner la roue d'irrigation, ou noria, et par extension la roue d'un char, ce qui explique l'erreur des interprètes. De même dans *Ézéchiel*, I, 15, et X, 9-10, אוֹפַן ne signifie pas « roue », mais rigole « d'irrigation ». L'influence babylonienne apparaît dans les détails de sa vision. *a.* Les figures à têtes de lion, de taureau et d'aigle; il faut rapprocher de cette description celle du songe de *Gudea* (Cyl. A, col. IV, 14-19); *b.* Les eaux qui sortent de dessous la porte de la maison (*Ézéchiel*, XLVII) sont un souvenir des « eaux de vie » qui jouent un si grand rôle dans les légendes babyloniennes; *c.* Le mot חַשְׁמַלָה (*Éz.*, VIII, 2), inexpliqué jusqu'ici, n'est autre que le mot *ḫašmala* (lu *tarmanu* par Delitzsch,

HW, 640 *a*, et Muss-Arnolt, *HW*, 1010 *a*), synonyme de *šaggilitum*, que M. Venetianer traduit « malachite »; *d*. Enfin, la division babylonienne du monde en trois éléments — l'air, l'eau et la terre — se retrouve dans la vision : le feu (air) entoure la nuée (eau) au milieu de laquelle on voit le *hašmal* (terre).

M. Wünsche a réuni les traditions juives et musulmanes relatives à la création et à la chute du premier couple humain et les a comparées à ce qui a été retrouvé des traditions babyloniennes. Son enquête s'est étendue non seulement aux *Midrašim* et aux Talmuds mais aussi à la Cabbale; elle rendra service à tous ceux qui ne sont pas familiers avec cette littérature.

M. Wünsche a cherché, dans les traditions bibliques et postbibliques sur le trône et l'hippodrome de Salomon, une confirmation aux théories de mythologie astrale chères à M. Winckler. Il l'a trouvée, ce qui ne surprendra personne. Naturellement M. Wünsche admet encore (p. 17) que les emblèmes des *kudurru* représentent les signes du zodiaque, et semble même ignorer toutes les difficultés que les monuments découverts à Suse opposent à cette théorie aventureuse.

Je n'ai pas pu me procurer le gros livre dans lequel M. Jensen a essayé de ramener à la légende de *Gilgameš* la plus grande partie des légendes de l'Ancien et du Nouveau Testament. L'article qu'il a publié sur la nef de Gilgameš dans la légende biblique, et qui suppose connues les théories exposées dans le livre, échappe donc complètement à mon appréciation.

M. Thompson signale parmi les pratiques superstitieuses du pays de Mossoul quelques rites comparables à des rites magiques assyriens : l'emploi des nœuds, des clous enfoncés dans le mur, des fumigations. La croyance aux succubes rappelle l'*ardat lili* des incantations assyriennes. Deux manuscrits hébreux rapportés et publiés par M. Thompson contiennent des recettes qui pourront fournir des points de comparaison.

L'ouverture de la bouche (*pit pî*) et le lavage de la bouche (*mis pî*) sont deux rites purificatoires babyloniens qui consistent dans l'introduction d'ingrédients magiques dans la bouche des statues de dieux. Ces deux rites étaient employés principalement dans la consécration des nouvelles statues, mais aussi en d'autres occasions, par exemple lorsque le dieu se montrait peu disposé à rendre des oracles. Le *mis pî* était aussi pratiqué sur les hommes et particulièrement les prêtres. M. Zimmern a réuni les textes relatifs à ces deux cérémonies et particulièrement 79-7-8, 68 (publié par Bezold, *Catalogue*, p. 1705), et IV R, 25, col. iv, qu'il a traduits. Il a rapproché de ces rites le *pehtâ* et le *mambûhâ* du culte mandéen. פיתחא est l'ouverture de la bouche de celui qui reçoit le baptême. Le *mambûhâ*, proprement « source », est l'équivalent de l'*agubbû*, qui joue un si grand rôle dans le culte babylonien. Le *pehtâ* et le *mambûhâ*, qui forment un parallèle évident à la Cène chrétienne, n'en sont pas issus, mais, comme elle, dérivent des rites babyloniens de l'ouverture de la bouche et du lavage de la bouche.

Dans trois brochures, M. Winckler a exposé et défendu sa conception de l'histoire ancienne de l'Orient. La volonté divine est révélée par les astres. La religion babylonienne est une religion astrale, et l'astrologie est à Babylone la base de toute science. La mythologie n'est que l'astrologie en action et l'histoire elle-même est toute pénétrée de mythologie. Des personnages indubitablement historiques ont les mêmes traits que des héros de légendes. Tous les pays de l'Asie antérieure ont été touchés par l'influence babylonienne, comme ils l'ont été plus tard par celle de l'islam. Ceux qui ont voulu expliquer les débuts de la religion biblique par la vie bédouine des tribus israélites ont commis une double erreur : la région désertique de l'Orient est aujourd'hui beaucoup plus étendue qu'au deuxième millénaire avant notre ère et le nomadisme s'est en conséquence étendu aux terres jadis cultivées; et surtout le

bédouin de jadis, pas plus que celui d'aujourd'hui, n'est pas resté complètement étranger à la civilisation des sédentaires bordant ses pays de parcours. La Bible s'est formée sur un terrain qui, au moins deux mille ans avant la formation du peuple d'Israël, a été soumis à l'influence babylonienne. La découverte des tablettes d'*El-Amarna* a montré qu'au XVe siècle le babylonien jouait le même rôle qu'aujourd'hui l'arabe, et les découvertes de *Tell-Hesy* et *Tell-Ta'annek* ont confirmé ces conclusions; les découvertes de *Boghaz-Keui* ont permis de les étendre jusqu'à la Cappadoce. Les tablettes trouvées dans ces différents endroits ont été écrites par des scribes indigènes, non par des Babyloniens; du Nord au Sud on écrit de la même manière, dans une langue toute mêlée de termes empruntés aux dialectes locaux.

LES LIVRES SCOLAIRES DE BOKAⲬI,

LE MAÎTRE D'ÉCOLE DE TANIS, AU IIe SIÈCLE DE NOTRE ÈRE,

PAR

M. E. REVILLOUT.

Personne n'a admiré plus que moi — et cela depuis longtemps — les méthodes scientifiques si exactes qu'a toujours apportées dans ses fouilles M. Petrie. A ce point de vue, il se différencie absolument de ses émules, peut-être plus linguistes que lui. Il a été, en effet, le meilleur archéologue égyptien depuis la mort de mon ami Mariette, qui me disait très modestement de lui-même : « Moi, je ne suis pas un égyptologue, mais un archéologue. » Son *Tanis* (1), sujet déjà étudié d'ailleurs par Mariette, est un excellent modèle du genre. Tout y est fort exactement décrit à sa place, étiqueté et numéroté.

Aujourd'hui je n'ai à parler que d'un de ces numéros : la maison 35, fort attentivement désignée sur son plan et pour les antiquités de laquelle il a bien voulu me consulter dès avant sa publication.

C'est parmi les habitations privées de Tanis l'une des plus importantes, tant en elle-même que par l'excellente notice qu'il en a rédigée p. 41 et suiv. de son mémoire.

Elle appartenait, d'après la statue qui l'ornait et dont Petrie m'avait fait déchiffrer l'inscription démotique, à un nommé

(1) *Second Memoir of the Egypt Exploration Fund. Tanis*, by Flinders Petrie, London, 1885.

Bokaχi, fils de Taanχra. Notre distingué collègue a lui-même fort ingénieusemement établi : 1° que ce personnage la possédait peu de temps après l'époque où l'empereur Adrien[1] avait fait son voyage en Égypte (136 ap. J.-C.); 2° qu'elle fut brûlée dans une émeute en l'an 174[2]; 3° que son propriétaire était un Égyptien de race pure, n'ayant dans son mobilier, etc., rien qui fût emprunté aux Grecs, tandis qu'une maison voisine montrait une autre race et d'autres tendances. Le portrait de Bokaχi, gravé en tête du livre de Petrie, prouve lui-même qu'en cela encore il avait parfaitement raison.

Cette maison est, du reste, celle de Tanis où l'on a trouvé le plus de papyrus, malheureusement brûlés par l'incendie dont nous avons parlé, mais qui ont été développés et mis sous verre avec soin, selon la méthode usitée à Pompéï pour des documents trouvés dans un état semblable. L'Exploration Fund, au nom duquel Petrie avait fait ses fouilles et dont j'étais alors un des principaux défenseurs jusque dans la presse anglaise et un des collaborateurs tout désignés d'avance — parmi ceux qui devaient rester en Europe — l'Exploration-Fund, dis-je, mit à mon entière disposition, pour les étudier, les papyrus découverts à Tanis.

Je constatai donc tout d'abord que Bokaχi était, non pas un simple homme de loi (*lawyer*), comme l'a dit Petrie dans son chapitre IV, d'après certains documents incomplètement étudiés — il le reconnaît lui-même, — mais que sa fonction exacte était celle d'un *saχ a sbo* « scribe de la maison d'enseignement » — fonction que nous trouvons mentionnée dans les contrats (entre autres un papyrus de

[1] Ce nom d'Adrien est celui d'un particulier mentionné en grec dans les papiers de Bokaχi.

[2] Peut-être faudrait-il admettre des dates encore plus tardives. Nous reviendrons un jour sur cette question.

l'an 20 de Ptolémée Évergète[1] Ier) aussi bien que dans le roman de Setna.

On sait que, dans ce roman de basse époque, le maître d'école ou scribe de la maison d'enseignement est pris également comme homme de loi et chargé de rédiger les contrats de créance et de vente par lesquels Xaemuas s'oblige envers Tabubu, devenue sa femme morganatique. Je me suis assez étendu dans mon *Précis du droit égyptien* sur cette aventure et, d'une facon plus générale, sur les documents de ce genre, constituant, aux périodes persane, ptolémaïque et romaine, le mariage par créance nuptiale, pour n'avoir besoin d'insister. Il n'en est pas moins intéressant de constater dans la Basse-Égypte, aux temps relativement modernes, cette coutume de s'adresser aux maîtres d'école pour des pièces juridiques dont la rédaction appartenait toujours en Thébaïde aux notaires ou monographes[2] écrivant, à Thèbes, au nom des prêtres d'*Amonra sonter*, ailleurs au nom d'autres sacerdoces, et différant en cela — notons-le — des scribes qui, à Memphis, par exemple, ne font intervenir que leurs noms dans ces actes.

Peu à peu le maître d'école devient ainsi ce *Katib* égyptien (maintenant encore de race copte) à qui toutes les écritures juridiques ou administratives sont confiées et que l'enseignement préoccupe de moins en moins[3].

(1) Voir ma *Chrestomathie démotique*, p. 284.

(2) Ces monographes étaient appelés ainsi, parce qu'ils écrivaient seuls pour les parties et pour les témoins dont ils transcrivaient les noms. Nous avons à leur sujet, en grec, une très intéressante circulaire officielle s'appliquant à la Thébaïde seule et leur prescrivant la marche à suivre pour la transcription des contrats. Ils délivraient des ampliations, absolument comme le bureau du greffe Trapézitaire. Voir *Revue égyptologique*, t. II, nos II-III.

(3) Une nouvelle société historique et littéraire copte vient de rompre avec cette tradition et veut consacrer son temps et son argent aux antiquités et à l'histoire de la race. Son principal organisateur est mon ami Attia Wahby.

Reconnaissons-le cependant, il n'en était pas encore tout à fait ainsi pour Bokaχi.

A côté des papiers d'affaires de tout genre — presque tous écrits en démotique, comme l'a dit Petrie, — les livres isagogiques, dépendant de son métier de professeur, occupent le premier rang.

I

Parmi ces livres, malheureusement tous très fragmentés, se trouvait un manuel de mathématiques écrit en démotique et que j'ai copié peu après sa découverte.

Malheureusement ma copie primitive est aujourd'hui égarée ou perdue. Il ne m'en reste que des extraits pris après coup dans des buts spéciaux.

Avec les préceptes d'une méthode assez curieuse d'enseignement dont les origines remontent jusqu'au temps des Pasteurs et que j'ai longuement expliquée autrefois dans ma *Revue égyptologique* à propos d'un papyrus de cette date reculée, on y trouvait des opérations fort compliquées, parfois incomplètes, hélas! dans l'état actuel.

On y avait aussi des vulgarisations intéressantes, avec des tableaux comparatifs mettant en face les uns des autres les procédés de la science sacrée et ce que l'on pourrait appeler ceux de la science profane.

On procédait alors à peu près comme — les Grecs nous l'avaient affirmé, — on avait procédé pour l'année vague et l'année fixe.

Il fallait que cette année vague de 12 mois de 30 jours et de 5 épagomènes restât toujours telle afin que toutes les fêtes vinssent sanctifier tour à tour tous les jours de l'année réelle. Au point de vue religieux, la seule année exacte devait donc rester l'année sothiaque, recommençant au lever héliaque de

l'étoile d'Isis (Sothis ou Sirius), période dont tous les jours étaient des années et qui se composait, comme l'année fixe d'Évergète Ier, de quatre années ainsi constituées avec un jour ou une année intercalaire surajoutée au bout du cycle. C'est cette année-là dont tous les trente ans on célébrait les néoménies, comme on en célébrait également les autres périodes plus longues et les ultimes renouvellements. On connaissait, par conséquent, tout aussi bien l'année julienne [1] qu'Évergète Ier crut avoir inventée. On en notait même, affirme Brugsch, les révolutions dans les calendriers, à côté des dates sothiaques ou se rapportant à l'année vague. Mais on ne voulait pas changer les cycles établis et admettre une réforme purement civile et utilitaire à la place des traditions saintes. Aussi les rois furent-ils bientôt obligés d'abroger la loi d'Évergète : et Épiphane devint-il, dans le décret de Rosette, suivant les antiques traditions, le maître des étéridies trentenaires de *hebset*, comme le dieu Ptah. Nous constatons la même chose dans notre manuel pour une question, moins sacrée de nature, semble-t-il, celle des fractions.

On sait que les Égyptiens ont eu, à toutes les époques, à ce point de vue, une méthode très différente de la nôtre. Ils usent toujours de fractions multiples sans numérateur. Et cependant, antérieurement au papyrus de Petrie, et à propos du traité contemporain des Pasteurs, j'avais dit en 1881, à la page 292 du numéro II-III de la deuxième année de ma *Revue égyptologique*, que les Égyptiens, comme les Grecs, savaient parfaitement se rendre compte du chiffre qui eût représenté le numérateur dans une fraction écrite à la moderne et ayant pour dénominateur le chiffre affecté primitivement du signe fractionnaire, alors qu'ils se servaient d'un groupe de chiffres frac-

[1] Jules César, pendant son voyage en Égypte, a fait imiter l'année d'Évergète, devenue l'année Julienne, usitée encore en Russie à côté de l'année Grégorienne plus exacte.

IMPRIMERIE NATIONALE.

tionnaires où aucun numérateur n'intervenait pour représenter une portion déterminée de l'unité. Or, cette théorie mienne, fondée surtout sur la comparaison avec Héron d'Alexandrie, qui, en grec, emploie parallèlement les deux systèmes, a été prouvée pour les Égyptiens proprement dits par le manuel de Tanis. Il était à supposer, du reste, que les notaires égyptiens devaient avoir un livre de ce genre, puisque, quand il s'agissait, par exemple, d'un partage entre cohéritiers, ils employaient toujours les fractions multiples, remplaçant celles qu'il aurait été beaucoup plus simple d'exprimer, par exemple, par trois septièmes. C'est ainsi que dans un papyrus de Berlin, dont j'ai publié le texte et la traduction, p. 79 de ma *Nouvelle chrestomathie démotique*, Pechytès, Nechutès et Tééphib disent à Horus : « Nous avons fait arrangement avec toi, par-devant les juges qui font justice à Thèbes, au sujet du septième de tel ψιλοτόπος (ou *oureh*), dont Amenhotep, fils d'Amenhotep, Montemhat, fils d'Héreius, et Amenhotep, fils de Tééphib, les trois ensemble, possèdent l'autre tiers, quinzième, trente-cinquième, par part du septième à chacun, et dont nous possédons l'autre tiers, quinzième, trente-cinquième, par part du septième à chacun. »

Seulement, vu l'interdiction absolue d'exprimer directement la fraction $\frac{3}{7}$ avec un numérateur et un dénominateur, on avait recours, jusque dans les livrets indispensables aux rédacteurs de contrats, à un subterfuge. Notre livre isagogique disait donc : « Trois fois le septième font telle et telle fractions officielles. » L'énonciation en était d'ailleurs, remarquons-le, différente pour $\frac{3}{7}$ de ce qu'elle était dans le contrat de Thèbes. Il était en effet permis de dire $\frac{1}{7}$, $\frac{1}{7}$ pour $\frac{2}{7}$, non isolément, mais dans la série des décomposantes. On procédait ainsi, comme on avait procédé sous les Persans et sous les Ptolémées à propos de l'*outen*-monnaie. Pour éviter les surcharges de chiffres, on les répétait sous une double forme, et l'on disait par

exemple : « Tu m'as donné — et mon cœur en est satisfait — 21 *argenteus outen*[1] fondus du temple de Ptah, ou en réalité 20 *argenteus outen* fondus, plus $\frac{5}{6}$, $\frac{1}{10}$, $\frac{1}{30}$, $\frac{1}{60}$, $\frac{1}{60}$; — 21 *argenteus* fondus du temple de Ptah en tout », en considérant, bien entendu, algébriquement la quotité x égalant $\frac{5}{6}$ sans numérateur exprimé. De même pour $\frac{3}{7}$, au lieu de dire tiers, quinzième et trente-cinquième, on pouvait dire aussi $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{21}$, $\frac{1}{21}$. Citons ici textuellement une page de notre manuel.

Le 7ᵉ 1 $= \frac{1}{7}$

Le 7ᵉ 2 $= \frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$

Le 7ᵉ 3 $= \frac{1}{3}\ \frac{1}{21}\ \frac{1}{21}$

Le 7ᵉ 4 $= \frac{1}{2}\ \frac{1}{14}$

Le 7ᵉ 5 $= \frac{2}{3}\ \frac{1}{21}$

Le 7ᵉ 6 $= \frac{3}{4}\ \frac{1}{21}$

Le 7ᵉ 7 $= 1$

Le 8ᵉ 1 $= \frac{1}{8}$

Le 8ᵉ 2 $= \frac{1}{4}$

Le 8ᵉ 3 $= \frac{1}{4}\ \frac{1}{8}$

Le 8ᵉ 4 $= \frac{1}{2}$

(1) A la façon des Coptes, je garde ici le nominatif singulier pour les mots empruntés au grec ou au latin.

Le 8ᵉ 5 = $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$

Le 8ᵉ 6 = $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{4}$

Le 8ᵉ 7 = $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{8}$

Le 8ᵉ 8 = 1

. . . .

Le 9ᵉ 7 = $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{9}$

Le 9ᵉ 8 = $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{6}$ $\frac{1}{18}$

Le 9ᵉ 9 = 1

Nous avons les dixièmes, les onzièmes, les douzièmes, les treizièmes, les quatorzièmes, les quinzièmes, etc.

La méthode était la même que celle qu'on emploie pour les tables de multiplication à chiffres de plus en plus élevés dans les cahiers de classe destinés aux élèves paresseux.

Les opérations plus compliquées de mathématiques, de géométrie ou même d'algèbre, se trouvaient de même facilitées autant que possible par des procédés souvent très différents des nôtres, ainsi que je l'ai prouvé, pour une période plus ancienne, dans l'article cité plus haut de ma *Revue égyptologique*.

II

Parmi les autres livres isagogiques de notre maître d'école, se trouve une sorte de dictionnaire géographique, écrit en hiéroglyphes, que Brugsch a commenté et qui, chose curieuse, a

été conçu sur le même modèle que celui qui avait été publié antérieurement à sa découverte par Brugsch lui-même, sans doute parce qu'il s'inspirait des mêmes documents primitifs. On y trouve, avec l'indication des localités décrites comme à Edfou :

A. Une partie consacrée à l'astronomie et au calendrier, sous sa forme la plus moderne, avec références continuelles aux deux années décrites plus haut;

B. Une partie religieuse consacrée aux dieux, aux animaux sacrés, aux fêtes, etc.;

C. Une partie économique consacrée, d'une part, aux produits naturels du sol et, d'autre part, à l'administration civile, la hiérarchie locale, etc.

Malheureusement, il s'agit encore de feuillets isolés, relatifs soit à Tentyra, Diospolis parva, Abydos et Panopolis, soit à Hermopolis, Hibiu, Cynopolis, . . . Memphis, Letopolis, Apis, . . . Busiris, Athribis, Cynopolis et Sebennytus. Il est vrai que Memphis étant une des capitales, cela donne à l'auteur l'occasion de parler de la hiérarchie de la Cour, telle qu'elle a été décrite plus en détail dans le papyrus Wilbour dont Maspero a donné une transcription et une étude dans le *Journal asiatique*. Ici, à côté des dignitaires élevés, ou trouve jusqu'aux gens dont les métiers étaient occupés à la Cour.

Tout cela était, du reste, une vision du passé. C'est ce que nous apprend formellement l'auteur lui-même dans une sorte d'autobiographie finale. « Il s'adresse, dit Brugsch, à tous ceux qui vivent ou qui vivront sur la terre, notamment aux classes savantes des prêtres, pour leur recommander le souvenir éternel de son nom et de ses œuvres. Parmi les dernières, à ce qu'il paraît, la composition du papyrus en question occupe le

premier rang. Ayant visité un tombeau appartenant à un dignitaire de la cour et de l'époque du roi Choufou-Cheops, il eut la chance de découvrir des textes et des objets sacrés de la plus haute valeur. »

Brugsch fait ici remarquer que l'un d'eux, au moins, avait appartenu à Thot, cet Hermès Trismégiste si à la mode à l'époque romaine et auquel on attribuait tant de livres [1].

Puis il continue : « Bref il ne tarda pas à sauver ces mystères inconnus au monde vivant, en dressant, en forme de tableaux, les matières sacrées de l'ancienne sagesse sur le papyrus. Il termine son travail par l'expression de son désir qu'en revanche de ses actions son nom lui survive. Malheureusement il n'en est resté que quelques signes à la fin du papyrus. »

Si le nom de l'auteur nous est maintenant inconnu, nous connaissons du moins la date de la composition de son livre. En effet, dans la partie calendarique, l'année alexandrine est nettement visée, telle qu'elle résulte des calculs de Théon et de Ptolémée : « Les fêtes des mois, au commencement des 12 mois de l'année égyptienne, ne se trouvent pas à la place qu'elles occupaient dans les calendriers antiques, dit encore Brugsch. C'est ainsi que la fête nommée [hiéroglyphes] « fête d'Hathor » — nom sous lequel se cache le nom grec Athyr pour le troisième mois de l'année égyptienne — est notée sous la date du 1er Choïak, c'est-à-dire au mois suivant celui d'Athyr. En procédant, on remarquera également que la fête du mois de Choïak nommée [hiéroglyphes] Kihak se trouve inscrite sous la date du 1er Tybi. Un troisième exemple (le dernier conservé sur les fragments du papyrus) se présente au-dessous de la date du mois de Méchir ; c'est le groupe encore assez reconnaissable

[1] Outre le livre grec d'Hermès Trismégiste, nous citerons le livre magique de Thot dont nous parle le roman démotique de Setna, celui qui intervient dans le roman démotique du Setmé, etc. A une époque ancienne, les livres qu'on retrouvait ainsi étaient attribués à d'autres qu'à Thot.

qui à l'époque ptolémaïque, par exemple (voir mon *Thesaurus*, à la p. 472), sert à désigner la fête du mois de Tybi, mais non pas celle de Méchir qui porte le nom de *Rokhuer*. Comme on le voit, les fêtes des mois ne correspondent plus aux mois auxquels elles appartiennent, mais elles avancent d'un mois entier. »

Notons-le à notre tour, du temps de Tibère, l'avance était moins forte, ainsi que le montre l'inscription bilingue démotico-grecque d'Abydos, dont nous avons donné une étude détaillée dans le VIe volume de notre *Revue égyptologique*. Le texte démotique porte en effet :

Écrit l'an 17 de Tibère César qui, mentionné ci-dessus, dans le temps (*ter*) de Tybi, jour 15e, du Grec, qui fait Méchir, jour 1er, de l'homme d'Égypte.

Le grec ne porte que la date alexandrine.

On voit, d'après tout ce qui précède, que l'époque de la rédaction de notre dictionnaire géographique doit être très rapprochée de celle de la rédaction de l'Hermès Trismégiste, de Bérose et du livre de Manéthon. Il appartient au même mouvement de recherches des lointaines origines qui, tout en s'inspirant de certains documents originaux qu'on comprenait encore, tels que, pour Manéthon, les listes de Karnak, etc., les augmentaient, commentaient, classaient et y suppléaient au besoin par des récits apocryphes. Tout le monde le sait, il en fut ainsi pour la chronique de Manéthon, qu'on ne saurait plus attribuer au temps de Philadelphe, mais à une époque romaine assez tardive. De là le soin qu'il prenait de viser les

Juifs et la date de l'Exode, etc., en même temps qu'il donnait les listes royales, mises en ordre immédiatement consécutif, qui ont été reproduites, et parfois plus ou moins défigurées encore par Africain et par Eusèbe.

Ce livre-là et d'autres analogues, tenant la place de nos manuels d'histoire, n'existaient-ils pas aussi dans la bibliothèque scolaire de Bokaχi? Pour nous, nous penchons vers l'affirmative, car ils étaient nécessaires, tout autant que ceux dont les fragments nous sont parvenus ou, du moins, ont pu être identifiés jusqu'ici.

III

Il faut maintenant en venir au plus important de tous, dont nous avons à vous entretenir un peu plus longuement aujourd'hui.

Il s'agit d'un syllabaire hiéroglyphico-hiératique, sans doute parallèle, dans cette bibliothèque, à quelque syllabaire hiéroglyphico-démotique tout fait du genre de celui que nous préparons laborieusement et comptons publier d'ici à peu de mois. Le maître ne pouvait se passer d'un livre de ce genre à une époque où le démotique était de beaucoup la langue la plus en usage, ne fut-ce que comme aide-mémoire de son enseignement oral.

Tel est, en effet nous le démontrerons plus en détails, le but bien défini du syllabaire hiéroglyphico-hiératique.

Est-ce un syllabaire, tel que nous le comprenons, bon à être livré directement aux élèves? Est-ce plutôt un dictionnaire réservé pour un usage analogue?

Ni l'un ni l'autre, à notre avis. C'est une liste de signes hiéroglyphiques, transcrits dans une seconde colonne en hiératique, avec ensuite, le plus souvent, des explications écrites

dans la même écriture, et qui se rapportent soit au phonétisme du signe, soit à la description de ce que représente l'objet ainsi figuré, soit parfois, mais rarement, à des traductions par synonymie d'un mot plus nettement signalé dans le commentaire.

Mais cette explication plus ou moins détaillée — ordinaire, nous devons le reconnaître, — manque quelquefois, et l'on se borne à transcrire l'hiéroglyphe et son correspondant hiératique. Nous en donnerons plus loin des exemples. Le but n'est donc pas de renseigner directement l'élève, mais de servir de canevas à ce que doit développer le professeur; c'est pourquoi on omet de commenter ce qui lui paraît tout simple, en insistant sur ce qu'il aurait pu ne pas savoir, ne pas bien distinguer ou oublier. Il en était ainsi déjà pour les professeurs de cette époque, comme pour les professeurs modernes d'égyptien, quand il s'agissait de décrire la nature des objets dont la figure linéaire était représentée en hiéroglyphes. Là n'était pas, d'ailleurs, la seule difficulté pour une écriture dont la signification a parfois changé selon les temps.

Avant d'en venir à notre étude approfondie des éléments constitutifs du document, il faut encore que nous donnions quelques détails sur l'état actuel du manuscrit qui nous l'a conservé.

Cet état est fort triste. Les colonnes sont souvent incomplètes. Il ne reste, tantôt que la partie hiéroglyphique, tantôt que l'explication. Les fragments de pages que nous possédons contenaient primitivement l'explication de 440 signes environ dans des colonnes de 12 à 14 lignes. Mais un grand nombre de ces pages, toutes isolées les unes des autres, ont totalement disparu.

Actuellement les pages qui nous restent paraissent un peu en désordre, peut-être par suite d'un mauvais placement des fragments, peut-être, et cela paraît encore plus probable, par

une confusion faite dans l'ordre des folios par le dernier copiste dont le manuscrit nous est parvenu.

Il semble, en effet, qu'on a dû commencer comme dans nos syllabaires actuels :

1° Par les signes se référant à des figures d'hommes ou de femmes entières : ce que nous constatons dans les colonnes actuelles n^os^ I, II, III, IV;

2° Par les parties du corps humain, colonne VII, *in fine* à partir de la ligne 11, colonnes VIII, IX, X;

3° Puis par les figures d'animaux et les parties de leurs corps; il n'en reste que les colonnes V, XI, XII et XIII *initio;*

4° Par les hiéroglyphes se rapportant au ciel et à la terre, colonnes XIII, XIV et XVI *initio*.

Mais actuellement des signes purement alphabétiques dont on décrit la représentation figurative et qui constituent les lettres 𓂋 *r*, 𓎛 *h*, 𓎡 *k*, 𓅱 *u*, 𓏲 *ua*, 𓋴 *s*, 𓊃 *s*, 𓐍 *χ*, 𓄡 *χa*, 𓏏 *t*, 𓊪 *p*, 𓂝 *ā*, 𓎼 *g*, 𓐍 *χ*, 𓏏 *t*, 𓇋 *a*, 𓈎 *q*, s'intercalent aux colonnes VI et VII *initio* entre les figurations d'homme (col. I, II, III, IV) et celles des parties du corps humain (col. VII *in fine*, VIII, IX, X).

D'une autre part, la plupart des figures d'animaux nous manquent dans ces pages et nous n'avons plus guère que les hiéroglyphes se référant à leurs parties du corps dans les colonnes déplacées et déjà visées pour les numéros V, XI, XII et XIII *initio*, que suivent directement les signes célestes et terrestres à partir du commencement de la colonne XIII.

Quant à la végétation, elle n'a plus de place bien marquée; on trouve quelques signes s'y rapportant à partir de la ligne 8 de la colonne XVI jusqu'à la ligne 5 de la colonne XVII. Mais il faut bien reconnaître qu'en réalité, à partir des signes célestes et terrestres, tout essai de catégorisation régulière a cessé, dans

notre manuscrit, tout au moins. Les hiéroglyphes viennent les uns après les autres, on ne sait trop pourquoi.

Il ne nous reste plus qu'à faire l'histoire du déchiffrement, du moins telle que nous la connaissons; car il est impossible maintenant à un égyptologue d'être au courant de toutes les publications entreprises dans les diverses parties du monde, en des brochures ou des revues inconnues de lui, même quand, ainsi que moi, il consacre à la bibliographie une partie importante d'une publication trimestrielle qu'il dirige depuis près de trente ans. Les auteurs négligent, en effet, de faire connaître ce qu'ils font paraître aux organes spéciaux. Nous dirons donc seulement qu'après avoir frappé Petrie, qui le signale d'une façon un peu vague [1], comme il m'avait frappé moi-même après un examen moins distrait par les masses concomitantes, ce manuscrit bilingue a été publié en fac-similé par l'Exploration Fund en même temps que le papyrus géographique [2]. M. Griffith se chargea du commentaire de celui-ci, comme Brugsch s'était chargé du commentaire de l'autre, dont nous avons parlé déjà. Mais l'explication des hiéroglyphes et même la transcription hiéroglyphique plus ou moins totale du texte hiératique, tentée par M. Griffith avec l'aide de M. Naville, ne porte que sur environ une moitié des colonnes. Il me semble qu'il est temps d'en aborder maintenant tout l'ensemble, en dépit de ses nombreuses difficultés. Nous trouverons, d'ailleurs, d'appréciables dédommagements à nos efforts dans des résultats vraiment nouveaux.

Commençons d'abord par nous débarrasser de ce qu'il y a de plus vulgaire dans notre livre, c'est-à-dire de ce qui établit,

[1] *Tanis*, by Flinders Petrie, 1885, p. 42, col. 1.

[2] *The Exploration Fund, two hieroglyphic papyri from Tanis*, London, 1889. Nous renvoyons, d'une façon globale, à cette publication tant pour les interprétations heureuses que pour celles qui ne le sont pas. Nous ne prétendons pas ici discuter, mais simplement exposer.

sans notions nouvelles, les divers buts que l'auteur s'est proposés et que nous avons déjà esquissés plus haut :

1° Pour nous donner la valeur phonétique de certains signes hiéroglyphiques;

2° Pour nous indiquer les objets que d'autres représentent linéairement;

3° Pour l'un et pour l'autre, en ce qui concerne quelques-uns;

4° Comme simple aide-mémoire du professeur devant faire lui-même l'explication nécessaire.

En ce qui touche la première catégorie, nous citerons :

Le personnage debout, portant la houlette ou le *pedum* et qui est lu *hek*[1] (1, 6); celui qui a la couronne *atef* sur la tête et qui est lu *ati* (1, 5); l'homme levant les deux bras de chaque côté de sa tête, , et qui est lu *ka* (1, 8); l'homme renversé les pieds en l'air, , et qui est lu *sexet* (1, 9); l'homme levant les deux bras devant lui vers le ciel en pose d'adoration, , et qui est lu *tuaui*, (1, 11); celui qui lève une main en l'air et place l'autre sur son cœur, , qui est lu *ha* (III, 9); celui qui tourne ses deux bras derrière lui, , et qui est lu *annu* (1, 12); celui qui porte le signe sur ses genoux, , et qui est lu *ari* (IV, 1); celui qui porte le signe ou sur ses genoux et qui est lu *sau* (IV, 2)[2]; la grenouille, qui est

[1] Comme la houlette elle-même, lue *hek* (XXVII, 1).

[2] Notons aussi (III, 11 et 12) l'homme accroupi , lu *hems*; la femme accroupie, , lue *urt*. L'homme servait d'ordinaire dans les deux cas.

lue [hieroglyphs] *kerer* (v, 1); le poisson, [hieroglyph], qui est lu [hieroglyphs] *au* (v, 2); le vase haut versant de l'eau, [hieroglyph], et qui est lu [hieroglyphs] *kebhu* (xiv, 7); le lien servant à entourer les papyrus, [hieroglyph], et qui est lu [hieroglyphs] *ark* (xix, 2, et xxxiii, 5); le pilon [hieroglyph], qui est lu [hieroglyphs] (xiv, 6); le casse-tête [hieroglyph], qui est lu [hieroglyphs] *aai* pour *āā* (xx, 11); le signe complexe [hieroglyph], qui est lu [hieroglyphs] *sem*, avec un mot se référant à l'herbe *sim* [copte ⲥⲓⲙ] (xxi, 2); le signe [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *hetes* et [hieroglyphs] *χokar*, et non [hieroglyphs] *χauro* comme le porte le fac-similé : ce sont ses valeurs phonétiques ordinaires (xxvii, 3); le signe [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *retehu* (xvii, 16); l'autel d'offrande [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *ab* (xix, 12); le pain [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *paout* (xiv, 10); le signe [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *sep* (xiv, 9); le [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *ret* (xii, 3); le [hieroglyph], lu [hieroglyphs] (xi, 1); l'instrument [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *kes* (xi, 2); le signe [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *utennu* (xxxiii, 6); le réchaud allumé [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *ta* (xxiii, 3) et dont une autre forme, [hieroglyph], est lue soit [hieroglyphs] *aχu*, soit [hieroglyphs] *ut* (xxviii, 8); le vase surmonté d'un pain, [hieroglyph], et qui est aussi lu *ta* [hieroglyphs] (xxiii, 4); la plume avec les jambes, [hieroglyph], lue [hieroglyphs] *i* (xxii, 5); ce qu'on est convenu d'appeler la queue de crocodile, [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *kem* (xix, 3); [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *sau* (xxviii, 11); [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *manχ* (xxiv, 1); [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *χetem* (xxiv, 7); [hieroglyph], lu [hieroglyphs] *ap* (xxii, 4).

En ce qui concerne la deuxième catégorie, les noms des objets représentés, nous citerons : [hieroglyph], la barbe tissée, [hieroglyphs] *χabs* (viii, 11); [hieroglyph], le gosier de bœuf, [hieroglyphs] *ahti* (viii, 12)(1);

(1) En hiératique, le gosier de bœuf, [hieroglyph] (*ahti*), se confond souvent avec les cornes de bœuf, [hieroglyph] (*aau*); voir Lévi, *Segni ieratici*, nos 138 et 141. Il en est ainsi ici. Mais il faut ne pas se tromper dans la transcription hiéroglyphique, surtout quand il s'agit de *ahti* «gosier».

, l'aile d'oiseau, *tenhu*, ⲧⲛϩ (XIX, 4); , le filet de chasse ou de pêche, *abti* (XIX, 4); , les testicules, *keru* (XI, 10); , la balance, *maχa*, ⲙⲁϣⲓ (XXXI, 1); , la grande voile de navire, *heta* (XXIII, 7); , le tronc d'arbre, *mennu*, avec cette fois le tronc d'arbre renversé au lieu d'être droit (XX, 5); , le double escalier, appelé *χent*, comme l'escalier simple, , dont le nom précédait (XXV, 10, 11); , angle appelé *kenb* (XXVI, 8); , la femme debout tenant le sistre, appelée *ahit*, désignant ce genre de prêtresses (III, 4); le pain , appelé ⲁⲕ ou ⲟⲉⲓⲕ (XVI, 3); , les semelles de sandales, *tebti* (XI, 6); le signe est assimilé à la plante *χa*, une plante qui servait de parfum et est déterminée ordinairement par ou , mais cette fois (VII, 1), avec le déterminatif des fleurs aquatiques, .

En ce qui touche la troisième catégorie avec la double valeur, nous citerons : = *ha* comme phonétisme et comme désignation de la plante (XVI, 10; nous reviendrons sur ce hiéroglyphe); = «disque», comme explication idéographique du signe, et *heru* «jour» comme l'un des phonétismes (XIII, 9). Les exemples de ce genre, sans être très fréquents, ne sont pas rares.

En ce qui touche la quatrième catégorie, celle où le hiéroglyphe n'est donné que comme aide-mémoire sans explication écrite, nous citerons : *ta* (XIV, 3); *renpet*, auquel on ajoute seulement le du féminin, (III, 1); (I, 1); (XXX, 1); (XX, 4); (XXV, 7); (XXV, 6); (XXV,

5); [hieroglyph] pour [hieroglyph] (xxv, 9); [hieroglyph] *anhu* « sourcils » (viii, 3); [hieroglyph] ou [hieroglyph] « lèvres » (viii, 5); [hieroglyph] (xxvi, 2); etc. C'est, d'ailleurs, en se référant ainsi aux explications verbales du professeur qu'aux planches vi et vii on nous donne une série de signes purement alphabétiques, dont la valeur phonétique (but de cette réunion de signes) n'est pas indiquée. On spécifie seulement la nature idéographique de ces signes comme objets.

Mais où notre liste devient particulièrement intéressante, c'est quand elle nous donne des signes inconnus jusqu'ici, quand elle détermine, d'une façon tout à fait nouvelle, ce que représentent certains hiéroglyphes, les mots qui servent de noms à ces représentations, les phonétismes inconnus, etc.

En ce qui touche les reptiles, les explications sont curieuses. Ainsi [hieroglyph], dans lequel on voyait un céraste, n'est plus qu'une vulgaire limace, à laquelle notre syllabaire (v, 6) donne le nom générique [hieroglyph] *fenti* « ver », ϥⲉⲛⲧ, en réservant à [hieroglyph] le nom de [hieroglyph] *t'etef*, ϫⲁⲧϥⲉ « reptile » (v, 5) et au [hieroglyph] le nom de [hieroglyph] *hefi*, ϩⲟϥ « serpent » (v, 7). Or, phonétiquement, [hieroglyph] ne vaut que *f* ou *w*, [hieroglyph] que *t'e*, tandis que [hieroglyph] est un déterminatif vague s'accommodant des lectures [hieroglyph] *fent*, [hieroglyph] *t'etw*, [hieroglyph] *hef*, comme, de plus, aux valeurs [hieroglyph] *sta*, [hieroglyph] *r*, [hieroglyph] *f* et [hieroglyph]. Pour [hieroglyph] = *fent* et pour [hieroglyph] = [hieroglyph], le principe de Champollion sur l'initiale du nom de l'être ou de l'objet devenant une lettre simple, *f* ou *t'*, trouve de nouvelles confirmations : si la même règle existait déjà dans les temps archaïques, la stèle du roi-serpent ou *t'* deviendrait ainsi la stèle du roi *t'etef* ou reptile, qui était peut-être dans l'origine un reptile déterminé. L'acception de [hieroglyph] = *hof*, désignant tous les serpents en général, dont il déterminait les divers noms et espèces, était beaucoup plus vague, tandis que

rien n'était plus précis encore que la nature du serpent [hiéroglyphe], uraeus ou basilic. Notre liste (v, 4) en donnait le nom [hiéroglyphes], dont l'initiale subsiste. Il s'agissait ici du basilic d'or, usité comme couronne royale (ογρλc, βασίλειον[1] «diadème»), et qui, en cette qualité, a servi aussi pour désigner les déesses et les reines, avec, alors, les lectures *netert* «déesse» et *nebt* «dame». Mais, en qualité de serpent vivant, le basilic se disait [hiéroglyphes] *sato* en hiéroglyphes, en démotique [démotique], et en copte cιτ[2]. La valeur [hiéroglyphe] *k*, difficile à expliquer pour le signe [hiéroglyphe], est de très basse époque (ptol.), comme d'ailleurs la valeur [hiéroglyphe] *er* que nous avons déjà trouvée pour [hiéroglyphe] et qui vient de [hiéroglyphes] *ro*, indiquant les serpents venimeux en général (λοογε).

En ce qui concerne ce qu'on est convenu d'appeler les nœuds de corde, notre document, désignant les objets qu'ils représentent réellement, fait des distinctions très importantes.

[hiéroglyphe] ne serait pas un nœud de corde, mais un coussinet plein, [hiéroglyphes] *setebhu ef meh* (xx, 7); cf. cobλι et coβλιϩ (*Ex.*, xxxix, 9, 20, 21, et *Jérémie*, xxvi, 2). De là serait venue la valeur de *meh* «plein» donnée à ce coussinet. En parallélisme, [hiéroglyphe] porte l'explication [hiéroglyphes] *setebhu šet* «coussinet ficelé»[3] (xx, 8). De là encore la valeur *šet* donnée au signe[4].

[1] [hiéroglyphes].

[2] Horapollon dit que les Égyptiens appellent ce serpent οὐβαῖον ανας et les Grecs βασιλίσκος. Le premier des mots visés est ϩoq [hiéroglyphes], indiquant les serpents en général et non l'espèce spéciale du basilic.

(3-4) [3] Ces deux *coussinets* sont à comparer avec les signes [hiéroglyphe] et [hiéroglyphe] *set*. Le premier, figurant un *divan* avec pieds et bras, a en effet cette traduction et répond à cτογλ *scannum* dans les tombes de Meidum (voir Lévi). Le second n'est qu'une variante. Ce n'est qu'un gros coussin attaché des deux bouts et

Peut-être est-ce un [hieroglyph] qu'on vise aussi dans un signe complexe nouveau sous la forme hiéroglyphique [hieroglyph] ou hiératique [hieroglyph], qu'on lui attribue, et qui est mis en parallélisme avec [hieroglyph] (1) (xxvi, 3 et 4). Au premier, on donne la valeur [hieroglyph] avec le nouveau déterminatif [hieroglyph]. On serait tenté d'assimiler cette nouvelle forme à [hieroglyph] ou [hieroglyph], qu'on lit ordinairement *χensu*. Mais que représente-t-il? C'est ce que la comparaison du second peut seule nous faire peut-être soupçonner un peu.

[hieroglyph] ou [hieroglyph] nous est bien connu. C'est un *pressoir*, avec le nom [hieroglyph] *mat'etu*, que lui donne encore notre liste. Le *maphu* serait-il un *séchoir*, ce que la figure de l'objet permet de supposer s'il s'agit de linge. Le pressoir servait à divers usages, parmi lesquels peut figurer celui dont aurait usé un blanchisseur, un de ces *reχ* = *γναφεύς* dont il est question dans les textes de toute époque, bilingues ou non.

Le [hieroglyph], classé aussi parmi les nœuds de corde, et qui a la valeur *h*, est indiqué formellement comme représentant [hieroglyph] *χai hebs* «la trame du vêtement ou de l'étoffe»; cf. ϩⲁ, signifiant la trame du tisserand (vi, 2).

Le [hieroglyph], qui a la valeur *u* et sert aussi de déterminatif aux mots signifiant «corde», etc., est traduit [hieroglyph] *uu*

qui a dû servir au même usage. Il a la même lecture *set* et, *en qualité de syllabique*, sert à rendre [hieroglyph] = [hieroglyph] = *στολισμός* dans le décret de Canope, etc. Dans notre syllabaire, on en trouve une explication malheureusement fragmentée (xxviii, 4) : [hieroglyph] = ([hieroglyph]) [hieroglyph] ? [hieroglyph] ▒▒ *šes šas n.....* «tissu couvrant un.....». Comme Levi, je crois que [hieroglyph] équivaut à [hieroglyph] = ϣⲱϣ, même avec le sens de «couvrir»; mais le régime nous manque. — (a) On en a tiré en démotique *š* par le système de l'initiale.

(1) Il est écrit [hieroglyph] en hiératique, et [hieroglyph] en hiéroglyphes. La forme hiéroglyphique complète serait [hieroglyph], répondant à [hieroglyph], ou [hieroglyph], ou [hieroglyph].

uaua « une corde à mesurer », avec l'initiale qui sert à la lettre *u* (VI, 4).

Il en est de même pour le hiéroglyphe *ua*, rendu par , signifiant également « corde à mesurer », toujours avec l'initiale *ua* (VI, 5).

Quant à servant de déterminatif aux étoffes, notre liste y voit *mer hebs* « le lien d'étoffe *hebs* » (XVI, 4); nous trouverons plus loin (XVI, 8 et 9) « lien », avec *as* et *sim* pour indiquer des paquets ou des bouquets liés.

D'autres cordes enroulées forment plusieurs hiéroglyphes spéciaux; d'après notre syllabaire, nous signalerons , expliqué par *nenhu n senti* « corde (ⲛⲟⲩϩ) du *senti* ». Ici *senti* est la valeur phonétique de (XXVIII, 1). Mais pourquoi cette disposition spéciale de la corde du *senti* ou en d'autres termes qu'est ce *senti?* Nous l'ignorons; nous savons seulement que le syllabique en question est employé de préférence pour le mot *senti* « base, fondation, fonder, créer » (copte ⲥⲉⲛϯ, ⲥⲛⲧⲉ et ⲥⲱⲛϯ).

De même, est indiqué comme *nenhu n sa* « la corde du *sa* » (XXVIII, 2). Le phonétisme de et de est en effet *sa*. Le *sa* traduit un phylactère et plusieurs nœuds symboliques ont ce caractère.

C'est également à la disposition d'une corde et d'un bâton qu'il faut rattacher le signe , que notre syllabaire (XXVI, 12) traduit par *netit* « moulin », déterminé par le bois. Nous savions déjà que ⲛⲟⲩⲧ signifiait « moudre » et ⲛⲟⲉⲓⲧ *farina*. Mais la traduction de « moulin » qui paraît se rapporter au signe lui-même est intéressante et nouvelle. Le même signe et le même mot autrement déterminé,

[hiéroglyphes], rend le mot ΝΑΤ = en latin *netum* «machine pour tisser, action de tisser *et* tissu». La corde ainsi disposée de manière à former une sorte de ressort revenant sur lui-même servait à ces divers usages et spécialement à rouler le fil.

Puisque nous parlons de cordes, de fils et de tissages, nous devons signaler encore :

1° Un instrument du tisserand, le hiéroglyphe [hiéroglyphe], pour lequel on indique, d'une part, le nom de cet instrument, qu'on ne connaissait pas jusqu'à présent, mais qui paraît malheureusement incomplet, . . . [hiéroglyphes] . . . *šar*, et, d'une autre part, son usage et son phonétisme ordinaire, [hiéroglyphes] *hebs*. Le . . . *šar hebs* est le métier à étoffes, une fois le fil tordu;

2° Un autre métier d'usage semblable, [hiéroglyphe], appelé [hiéroglyphes] *pa* (cf. [hiéroglyphes]) et dont le phonétisme est [hiéroglyphes] *menχ* (xxx, 7). C'est le signe qu'on écrit plus habituellement [hiéroglyphe] et qui sert de déterminatif à certaines étoffes. Il a, d'ordinaire, la valeur [hiéroglyphes] *menχ* ou [hiéroglyphes] *šes menχ*, quand il s'agit de fils ou d'étoffes ([hiéroglyphes]) manufacturées ou terminées, [hiéroglyphes] (= [hiéroglyphes] = [hiéroglyphes] ΜΟΥΝΚ). Le *šas menχ* est donc le métier pour terminer les étoffes.

Il faut d'ailleurs bien se garder de confondre ce signe [hiéroglyphe] ou [hiéroglyphe] avec les quatre pieux renversés dans le sens opposé, [hiéroglyphe]. Notre syllabaire (xxx, 6) donne à ce dernier signe la valeur [hiéroglyphes], que nous trouvons dans Edfou, dans Abydos, etc., sous la forme complète [hiéroglyphes] pour les quatre colonnes du ciel ou les quatre points cardinaux. Le signe isolé [hiéroglyphe] est déjà lu [hiéroglyphes] *seχen* pour «colonne» dans divers textes.

On trouve aussi ou dans une autre acception. Notre syllabaire (XXVI, 10) traduit par *χet sebai* «le bois des impies *ou* de la punition». C'est une variante de le «pilori».

La navette de la fileuse constitue, on le sait, le nom de Neith, la grande déesse de Saïs, assimilée par les Grecs à Ἀθηνᾶ ou Minerve, peut-être par une lecture boustrophédon. Le complément phonétique *t* assure la lecture *net*. Mais ce *t* final est parfois assimilé au *t* final du féminin, qui remplit le rôle du ה = ת ou du ة des Arabes, se prononçant *e* quand il n'était pas à l'état construit. Nous citerons = ⲥⲟⲛ «frère», devenant au féminin = ⲥⲱⲛⲉ «sœur», et qui ne se prononçait *sont* qu'à l'état construit : *sontf* «sa sœur». Parfois, ce *t* final ne se prononçait même pas du tout, comme lorsqu'il s'agissait, en démotique, de pluriels *masculins* en . Aussi Neith est-elle appelée *na* dans le texte démotique du Koufi. Dans notre syllabaire (XXIX, 4), est expliqué par , ce qui fait de Neith une déesse de l'inondation de la terre. On a sans doute songé au mot *net*, signifiant «distiller, répandre de l'eau».

Tous les égyptologues savent qu'une jambe de bœuf signifiait «jambe» et est aussi employée pour la *harpé*, le *χopeš* ou sabre courbe des Pharaons. Ils savent aussi qu'en copte le même mot est devenu ϣⲱⲡϣ, signifiant le «bras» et non la «jambe». Notre syllabaire, qui, à la colonne XII, 1, donne déjà à la lecture *χepeš* , prouve qu'à l'époque romaine cette transformation était déjà complètement faite. y est toujours identique à ϣⲱⲡϣ «le bras». Les deux bras humains tendus en bas, , et qui se lisent *hopt*, *seχen* et *χen*, sont ici (X, 4) expliqués par *χepeš ef hopt* «bras embrassant». Les deux bras dont l'un tient un bou-

clier et l'autre une lance sont expliqués (XVII, 5) par *χepes n χerauti* « bras du combattant ». Les deux bras levés en l'air, que nous avons déjà signalés dans l'attitude du personnage debout avec ce geste, dont la lecture est *ka*, ces bras, dis-je, sont isolément traduits (VI, 3) par *χepeš ka*, bras élevé ou bras dont le phonétisme est *ka*. Ici *ka* a le déterminatif divin s'appliquant au mot *ka* « génie ou esprit ».

Dans les syllabaires ordinaires, on voit figurer dans le même chapitre que la jambe de bœuf un hiéroglyphe dont l'élément des cornes de bœuf a paru le principal. Tel n'est pas l'avis de notre grammairien (XXIX, 2). Pour lui, (*sefeχ*), qu'il fait , représente la fleur de la plante *annu*, c'est-à-dire du *pissenlit*, fleur que les enfants de Franche-Comté appellent des *chandelles*, et sur lesquelles on souffle pour les voir s'envoler. Son explication est en effet « fleur (ϩⲣⲏⲣⲉ) de la plante », que l'on savait depuis longtemps être ce qu'on nomme une mauvaise herbe. Resterait à savoir pourquoi elle est surmontée du signe , que l'on a cru être des cornes de bœuf. S'agirait-il seulement du profil des mains dont on protège les *chandelles* contre les vents avant de les souffler ?

Notons, cependant, que le syllabaire rapproche par parallélisme (XXIX, 3) ce signe du hiéroglyphe , expliqué par lui ainsi : *χet hun soχet* « bois ou instrument de culture des champs ». Levi, dans ses *Segni ieratici*, sous le n° 417, a, d'après de Rougé, donné pour équivalent à ou le hiératique et, sous le n° 958 du syllabaire placé en tête de son *Dictionnaire hiéroglyphique*, il fait de une variante de *ab* désignant les divers instruments employés pour tailler dans les divers métiers. Mais j'avoue que je ne comprends pas très bien l'agencement, la décomposition et l'usage de ce signe ou ou . Peut-être dans devons-

nous voir une bêche à deux faces, dont la pointe inférieure entrait dans un manche. Ce signe serait *cassé* en trois morceaux dans le hiératique et les éléments en auraient été déplacés aussi dans une des formes hiéroglyphiques.

L'instrument ⸢hiéroglyphe⸣, dont nous venons de parler, a eu surtout deux lectures phonétiques, la lecture *ab* et la lecture *am*. Il a eu surtout aussi deux formes : 1° la forme ⸢hiéroglyphe⸣, 2° la forme ⸢hiéroglyphe⸣. Notre syllabaire consacre deux articles (XXIII, 5 et 6) à ces deux formes différentes d'erminette, et il les explique de deux façons, dans le commentaire, tout en leur donnant dans la transcription hiératique le même correspondant graphique. ⸢hiéroglyphe⸣ est lu ⸢hiéroglyphes⸣ *ab*...; une lacune nous a enlevé le reste. C'est, ainsi limité, le simple phonétisme du signe. Pour ⸢hiéroglyphe⸣ au contraire, l'explication est idéographique : ⸢hiéroglyphes⸣ ? «l'instrument *reka* du travailleur en bois». Cela nous fait penser, de suite, au ϱⲁⲕⲁⲛⲓ, qu'on traduit aussi *instrumentum fabri lignarii*, et qui vient de ⸢hiéroglyphes⸣ = ϱⲉⲕ et de ⸢hiéroglyphes⸣ = ⲉⲓⲛⲉ. Le premier de ces mots signifie «obliquer»[1] et le second «image, imitation». C'est un instrument qui a pour but de permettre de travailler les surfaces obliques ou courbes, tandis que ⸢hiéroglyphe⸣ était peut-être destiné aux surfaces planes[2].

Cela nous amène naturellement à parler d'un autre hiéroglyphe dont on a toujours jusqu'ici ignoré la nature. C'est le signe ⸢hiéroglyphe⸣ : il est ainsi écrit dans notre syllabaire, XXX, 8, où

[1] Cf. ⲉϥϱⲁⲕⲓ *obliquus*, ⲉⲥϱⲁⲕⲓ *inclinatus, declivis*, ⲉⲩϱⲁⲕⲓ *obliqui*, etc. Mon beau-frère, M. Marius Vachon, me faisait remarquer qu'un instrument de ce genre, dont la tradition est maintenant perdue, existait pour les ouvriers travaillant la pierre au moyen âge et à la Renaissance et leur permettait d'exécuter les figures en ronde bosse dans le creux, genre de sculpture fréquent aussi en Égypte.

[2] On sait que les mots *ab* et *am* écrits par une des variantes de ce signe désignaient les artistes se servant de cet instrument, et d'une façon générale tous les artistes, y compris, dans le papyrus Prisse, les artistes littéraires.

il est appelé (⊶) [hiéroglyphes] *am χerti ani* « instrument du sculpteur de pierre ».

Dans notre syllabaire, [hiéroglyphe] indique un bloc de pierre et [hiéroglyphe] un objet de métal, qui est expliqué ainsi (xxix, 6) : [hiéroglyphes] *ahikennuti*. C'est évidemment un synonyme de [hiéroglyphes] *heken* désignant le pêne de la serrure. Quant à la serrure elle-même, ⊸, qui sert de *s* en hiéroglyphes, on l'assimile expressément (vi, 6) à [hiéroglyphes], signifiant une serrure en hiéroglyphes, comme κεχι en copte.

Le signe un peu analogue ⊷ *tes* est traité seulement d'une façon phonétique, sans indication sur l'objet (xxvi, 1). On cite l'exemple [hiéroglyphes] *test* désignant un pain ou une offrande spéciale, rapprochée de [hiéroglyphes] *terpti*, déterminé également par le pain, et qui en est synonyme. C'est ainsi qu'on procède aussi (xxvi, 11) pour un homophone, le syllabique [hiéroglyphe] *tes*, dont on rapproche [hiéroglyphes] *test* « bâton » et [hiéroglyphes] « barque ». Mais on aurait aimé à savoir ce que l'auteur pensait des objets représentés. Voyait-il dans ⊷ un tréteau, un brancard servant à porter les statues divines, et dans [hiéroglyphe] une autre sorte de support, de traîneau ou de voiture roulante se faisant [hiéroglyphe] ou [hiéroglyphe] sous Pepi, et servant à déterminer le verbe *tes* dans le sens de « porter » et de transporter, comme le tréteau ⊸ celui d'« élever » (copte ϫιcι)? Faut-il croire, au contraire, que ce signe archaïque, que nous retrouverons plus loin (xxiv, 12), distinct dans notre syllabaire, n'était qu'un doublon de [hiéroglyphe] ayant le même phonétisme et dont l'usage serait devenu rare plus tard? Nous l'ignorons, puisqu'on reste uniquement ici dans le terrain phonétique.

Notre auteur procède d'une façon d'ailleurs contraire pour l'appuie-tête [hiéroglyphe], dont tant d'exemplaires se trouvent dans nos musées avec textes explicatifs. Il ne dit rien de sa valeur phonétique, s'il en existait une vraie, et se contente de nous apprendre

un nom jusqu'ici inconnu de cet objet, [hiéroglyphes] *χernau* (XXXI, 2), dont nous ne connaissions que le synonyme *urs*.

Venons-en maintenant aux fleurs et aux plantes, que nous avons abandonnées tout à l'heure après les *chandelles*.

On a beaucoup discuté et l'on discute encore sur le hiéroglyphe [hiéroglyphe], que, m'appuyant sur de très bonnes preuves, j'avais, comme d'autres du reste, assimilé au papyrus dans ma *Chrestomathie*, à propos de Rosette, etc. Or le syllabaire m'a donné complètement raison. En effet, [hiéroglyphe] est rendu (XVI, 10) par [hiéroglyphes] (ϫοογϥ), qui, dans le décret trilingue de Canope, est traduit par papyrus; ce qui n'empêche pas l'auteur de citer également l'exemple phonétique [hiéroglyphes] *ha*, signifiant «derrière la tête». Plus loin, il donne encore deux autres formes à ce signe : 1° [hiéroglyphe] (XVI, 11), qu'il traduit [hiéroglyphes] «branche de papyrus en bouton»; 2° [hiéroglyphe] (XVI, 12), qu'il traduit [hiéroglyphes] «branche de papyrus fleuri». On sait d'ailleurs que le papyrus en bouton se lit *meh* ou *adhu* et signifie «nord», tandis que le papyrus fleuri se lit *res* et signifie «midi». Il n'est pas impossible qu'il s'agisse de deux espèces locales différentes, se rapportant au genre [hiéroglyphe] «papyrus». Chacune de ces trois formes a, notons-le, dans notre document, une transcription hiératique spéciale : et celle qui est ici réservée à la plante du midi a été reproduite dans le Koufi pour la plante du nord. D'ordinaire, elles sont considérées comme synonymes (voir les *Segni ieratici* de Rossi).

Le hiéroglyphe [hiéroglyphe] est traduit, non par «fleur», mais par «bouquet d'herbe» (XVI, 8), mot à mot «lien d'herbes», [hiéroglyphes] *mer sém* (ϲιⲙ). On le rapproche de [hiéroglyphe] (XVI, 9), qu'on fait figurer maintenant dans un tout autre chapitre et qu'on explique ici par [hiéroglyphes] (VI, 9) «lien de roseau *ou* roseau

lié». Cela assure le sens de ..., qu'on traduisait de plusieurs manières différentes en considérant ... phonétiquement comme syllabique, sans lui donner aucune valeur figurative et idéographique.

... ou ... représente, selon notre syllabaire (XVII, 1), ... *χameh benr* «la semence du dattier» (BHNE), en parallélisme avec ... représentant le ... *χameh* de l'arbre ..., qui se lit ... *aš* et désigne, dit-on, l'*acacia nilotica* (XVII, 2). Le signe ... sert de deuxième déterminatif à *χameh* «semence», comme de syllabique à ... *aš* «l'arbre acacia». Il est probable que dans l'image initiale il faut lire *χameh*, mot jusqu'ici inconnu, qui désigne la semence par laquelle il est plus loin traduit.

D'une autre part (col. XIX, l. 6 et 7), nous trouvons le mot ... *uaht* appliqué soit au signe ..., soit au signe .... La première fois, il a un complément commençant par ...; la deuxième fois, un complément commençant par ... et qui est sans doute ... *sek*, ... = CWK, *colligere, decerpere fructus; uah sek* est le synonyme de BE2-WΛ; c'est le OYΛ2 ou BE2, régime de dattes coupé et sec, tandis que l'autre est le même régime frais, *keb* ou *geb*, ... ou ....

..., formant le syllabique *ter* ou *t'er*, est traduit dans notre syllabaire (XXII, 2) par ..., qu'on rend ordinairement par «couronne» et dans lequel il faut voir plutôt, d'après l'image elle-même, un bouquet de fleurs.

... est expliqué (XXVIII, 2) à la fois phonétiquement par ..., ce qui est sa valeur ordinaire, et comme image d'objet par ..., plante *nenhu*, c'est-à-dire celle que Brugsch a comparée à ΛOO2E, *bdellium*. L'image de la fleur attribuée à

cette plante permettra aux naturalistes de vérifier l'exactitude de cette attribution.

Le signe , se lisant *χet,* désigne le bois. Notre syllabaire donne ici l'explication « bois coupé » (XVII, 1), comme il indique pour , c'est-à-dire pour une pierre traversée d'un glaive, l'explication « pierre taillée » (XXXI, 7) [cf. copte ϣⲉⲧ, ϣⲁⲧ]. Le signe également composé , dont on ne connaît que la valeur phonétique χ ou *χet,* est traduit « bois étant... » (XXXI, 8). Malheureusement, la fin du verbe manque. Il en est de même un peu plus loin (XXXI, 11) pour , traduit par , avec une lacune enlevant une partie du mot. est, on le sait, homophone avec , qui représente le même signe retourné. L'initiale se rapporte-t-elle au mot ϭⲓⲃϭⲓⲛ « tailler en petits morceaux, fragment »?

Parmi les signes représentant des parties du corps humain, et en dehors de *χepeš,* dont nous avons déjà parlé, nous signalerons en premier lieu , qu'on classe d'ordinaire, au point de vue de l'image, dans un tout autre chapitre, et qui deux fois est indiqué comme la vulve par notre syllabaire : 1° une fois (XXXIII, 3), sous la forme = *hem,* signifiant d'ordinaire « femme », avec une acception spéciale déterminée par les poils; 2° une autre fois, parmi les autres parties du corps, par = *vulva* (X, 11), qu'on lit d'ordinaire *at* et qu'il faut encore lire *himt.*

Le signe , représentant l'image du sternum, est lu = cf. ⲥⲡⲓⲣ « côte » (IX, 1); c'est le soutien des côtes.

Au vase on donne son acception ordinaire de (*het?*) « cœur ». A , qui a aussi à côté la valeur ou indi-

quant le cœur, on donne la glose idéographique [hiéroglyphes] *het aufi'a* (x, 7), en donnant à [hiéroglyphes] *t'a* son sens d'« outrepasser, d'étendre[1], de s'étendre » noté par les lexicographes. Cela signifie ici « cœur qui se dilate ». On sait que dans les mots [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes] *mawu*, il s'échange avec [hiéroglyphe] = *wu* ou sert à *mawu* de déterminatif pour le mot qui est devenu en copte мееүе « penser », et qui est traduit προνοέω dans le décret de Canope. Il est probable qu'il faut aussi le considérer comme un syllabique, *mawu*, désignant la pensée. On le retrouve jusqu'en démotique, dans le Koufi.

Nous signalerons pour mémoire la lecture [hiéroglyphes] *t'ar* donnée à [hiéroglyphe] (xxvi, 9). On a évidemment pensé au verbe [hiéroglyphes] « parcourir ». Mais la forme indiquée se réfère à [hiéroglyphes] de la stèle d'Antef et à [hiéroglyphes] = ϫⲁⲁ, *ramus*, auquel le verbe *t'ar* a d'ailleurs emprunté son déterminatif spécial avant le déterminatif symbolisant la marche.

Un signe plus difficile est [hiéroglyphe], qui est traduit par [hiéroglyphes] (x, 5). Ce dernier mot est bien connu; il répond à ⲙⲁⲕϩ, *collum, cervix*. Mais comment le signe peut-il représenter idéographiquement le cou ou la nuque?

[hiéroglyphe], image du bout de doigt, est expliqué [hiéroglyphes] (x, 3), qui signifie en effet ongle ou bout de doigt. Le doigt lui-même, [hiéroglyphe], est désigné comme [hiéroglyphes] ⲧⲏⲃⲉ, *digitus* (x, 1). Le même signe [hiéroglyphe] est aussi lu [hiéroglyphes] *teb kmamu* ou doigt *kmamu* [?] (x, 2). Ceci est peu commode à comprendre : tout

[1] [hiéroglyphe] est traduit par [hiéroglyphes] « barque » et par [hiéroglyphes] « traverser en barque », etc. (xxix, 11). Ailleurs, la barque [hiéroglyphe], qui se lit d'ordinaire *bah* ou *uah*, est lue [hiéroglyphes], dont le vrai sens [hiéroglyphes] est « suivre » (xix, 5).

ce que nous savons, c'est que intervient pour le mot ou aussi bien que pour le mot , s'orthographiant aussi ou [1] et KAM, *juncus*, etc. Le plus simple est donc de penser qu'on a voulu indiquer les valeurs phonétiques de , qui se lit *kem* aussi bien que *teb* ou *t'eb*. Il ne faudrait pas voir alors un mot composé dans *teb kmam*.

Le signe ou est une des formes de la langue. Aussi est-il traduit (XXIV, 4) *nest n rou* «la langue des bouches». Pour «langue» (ⲗⲁⲥ), voir VIII, 6. Pour *rou*, le signe hiératique *ro* est tel qu'il se fait pour ce mot en démotique. Il ressemble beaucoup au signe hiératique servant ici à transcrire dans la deuxième colonne.

er est traduit de son côté par *ro retu* «la bouche des hommes» (VI, 1).

La mâchoire a d'ordinaire la valeur phonétique , valeur phonétique qu'on retrouve pour un des noms de cette partie du corps elle-même, sous les formes , , d'où provient ⲗⲁⲧ-ⲕⲁⲥ, qui, en copte, signifie «l'os de la mâchoire» ou «la tempe». Mais ici elle est désignée par un autre nom, = ⲟⲩⲟϭⲉ *maxilla*[2] (VIII, 8). Le papyrus Ebers nous avait fait connaître le mot , se référant à la racine ⲟⲩⲟϭⲉ, *manducare*.

Le signe , que nous avons trouvé pour le verbe [3] «manger», est expliqué par , *ablu* (ⲟⲃϩⲉ) «dents» (VIII, 7).

[1] Ici le signe du poteau, , identique au signe du doigt, remplace , comme ailleurs il figure l'image du jonc, ⲕⲁⲙ.

[2] La ligne suivante se référait à une forme analogue, lue aussi ou *uga*, et non .

[3] Le même déterminatif des dents est indiqué (XXVIII, 10) pour *hu* = . Ce mot signifie «nourriture».

L'oreille humaine, transcrite en hiératique par l'oreille de veau, , est lue pour l'organe *mast'er* (ⲙⲁϣϫ ou ⲙⲁⲁϫⲉ) [VIII, 4].

Le signe a pour commentaire : *mat as remu* «œil pleurant» (VIII, 1), tandis que, du signe beaucoup plus rare , il est dit *mat as an* «œil retourné»[1] (VIII, 2).

Les autres parties du corps ont, comme telles, leur nom écrit, nom bien connu d'ordinaire. Nous excepterons seulement le mot *χas*, rapproché ici de *šen* et de , qu'on avait sous la forme (IX, 2, 3, 4). Ces trois mots se rapportent à la chevelure, tissée ou non.

Dans cette même liste, on trouve parfois des syllabiques qui servent à rendre le nom des parties du corps sans les représenter; tel est l'instrument à tailler l'ivoire, *kes*, ⲕⲁⲥ «os» (XI, 2); tel est aussi le syllabique *at*, expliqué «graisse» (ⲱⲧ) [XI, 3]; tel est le lien , lu *šeš*, ϣⲁϣⲓ «fiel» (XI, 4). Ces trois mots sont rapprochés de la goutte de sang, ou , symbolisant les chairs et lue = ⲁϥ «chairs».

Notons qu'un autre signe, le gîte à l'os, , lu ici *aa*, au lieu de *wua*, signifie aussi «chairs». Le casse-tête , se lisant *χa*, a, de même, pour légende ϩⲏⲧ «flanc», qu'on a choisi parmi beaucoup d'autres mots commençant par cette initiale.

[1] Immédiatement avant, dans la précédente colonne (VII, 13, 14), nous avions les signes et , dont le commentaire manque et qui suivaient eux-mêmes la tête de face et la tête de profil. Dans un autre passage (XXV, 5), ces deux têtes ont la même prononciation, qui se réfère à une préposition souvent employée.

Venons-en maintenant au ciel et à la terre.

Parmi les signes qui, dans notre syllabaire-dictionnaire, paraissent les plus curieux, nous signalerons :

1° , qui désigne d'ordinaire la nuit ou les ténèbres, et est lu en conséquence *rouh* (ρογϩε) «soir», *gerch* (ϭωρϩ) «nuit» et *kek* (κακε) «ténèbres»; notre syllabaire (XIII, 8) l'explique idéographiquement «ciel, étoile»;

2° = *pet šena* «ciel en tempête» (XIII, 7);

3° = *pet astes* «ciel qui se lève» (XIII, 6).

Ces deux derniers signes, qui dans notre document ont des correspondants hiératiques fort différents l'un de l'autre avant l'explication détaillée, sont dans les syllabaires ordinaires absolument confondus tous avec les lectures *thn, nšen, ageb, geb,* tandis que la lecture *šena* est réservé à . En copte, ϭηπε () signifie «un nuage». ou a le sens de «tempête» et répond à θηη, signifiant «la foudre, l'éclair», etc.

Le ciel traversé par des sortes de colonnes (de feu) n'a donc pas un sens d'ordinaire contraire à celui du ciel répandant de la pluie. Il signifie parfois *éclair* et non éclaircie : le temps qui se lève. Il est possible cependant qu'à la basse époque la percée des nuages par la lumière du soleil ait été ainsi figurée.

Une contradiction du même genre se remarque pour . Dans notre syllabaire (XIV, 1), on donne à ce signe l'explication *aten ra ef apš* «le disque solaire faisant l'action *apš*». Mais quelle est cette action *apš?* Dans les lexiques hiéroglyphiques, on a comparé ce mot, non à ωβϣ «s'oublier, disparaître», mais à ογβαϣ «être blanc», ce que semble confirmer, entre autre preuves, la variante *apš,* avec le disque solaire ordinaire. serait

donc Horus illuminateur. C'est très bien. Mais la figure du soleil ainsi entourée d'un cercle indécis est susceptible d'une autre interprétation. a, dans les syllabaires ordinaires, la valeur *šen* dans le sens de « circuit », semblant venir de *šen* et *šena* « orage ou nuée », avec ce signe idéographique complémentaire.

Dans le démotique du Koufi, sert en effet de déterminatif à ϭηπε « nuée ».

Dans notre syllabaire, est en parallélisme avec , expliqué « darder les rayons » (XIII, 10). Quant au disque ordinaire, il est traduit à la fois par *atenra* « le disque solaire » et par *heru* (ϩοογ) [XIII, 9] « jour », c'est-à-dire par la cause et par l'effet.

Est-ce un sens astronomique aussi qu'il faut donner (XIII, 3) à , qui figure à côté des signes précédents? Ce ne serait pas impossible. Mais son explication *makro*, mot que M. Griffith, pensant à « crocodile », a voulu traduire « dent de crocodile », d'une façon peu vraisemblable, nous éclaire peu. est bien loin de signifier toujours « dent »; c'est le déterminatif ordinaire des terrains ou des régions, en qualité de petit caillou. Peut-être s'agit-il d'une région céleste. On sait que , déterminé par l'étoile et qu'on traduit « la protectrice de sa patronne », marque la 10e heure de la nuit; « la région de protection de la bouche » serait une expression très compréhensible pour les « demeures du ciel » des astrologues égyptiens. Mais laissons là ces hypothèses.

Un synonyme de est , qui sert aussi de déterminatif aux terrains. Il est expliqué par *kah* et par (XIV, 5). On donnait déjà dans les syllabaires la lecture à , avec le sens des deux rives et des deux parties de l'Égypte. Dans l'acception la plus large, *ateb* signifie « terre »

d'une façon générale, comme κλϩ en copte moderne et en démotique. , dans l'ancienne langue, répondait à κοϩ « angle ». L'orthographe que, pour ce mot, notre syllabaire emploie est celle de *kah* « avant-bras ».

Un autre signe relatif aux terrains, le signe , qui se lit *at'* aussi bien que *ken*, nous est ici expliqué en ces termes : = « terrain circonscrit (cf. *at'a* =) pour papyrus » (xix, 1). La variante est curieuse. Le déterminatif est employé dans notre syllabaire pour le papyrus lui-même : et [(1)].

Enfin, , lu *a*, *men*, *χen*, *neχen*, est ici (xxx, 3) donné phonétiquement avec la valeur ιομ « mer ou lac ».

En ce qui concerne les habitations, etc., le signe est lu *pa* (xvi, 1). Cette transcription est importante, car en hiéroglyphes la valeur ordinaire est *pir*. La lecture *pa* nous est fournie en démotique par l'échange de et de dans les noms géographiques.

Le signe « bâtir » est expliqué , correspondant à démotique et à κωτ copte (i, 13). Le mur est lu comme d'ordinaire (xxiv, 2). Le signe ou mur renversé est qualifié (xxiv, 3) ou (xxvii, 8). La première de ces expressions signifie « (mur) détruit » (ϩιτε); la seconde est synonyme; cf. ϣηϥ . C'est toujours une description de la figuration. Comme syllabique, vaut *χem*.

Le palais paraît s'être lu, selon sa prononciation ordinaire, *aha*. Dans le syllabaire, on le transcrit , avec

(1) A la basse époque, dans la partie hiératique du papyrus magique démotique à transcriptions grecques, sert aussi à rendre , région montagneuse dans laquelle ne pousse pas le papyrus, comme le dit le Koufi.

le signe hiératique répondant à *an*, et non avec celui qu'on note d'ordinaire pour (xxviii, 6). Il faut noter en effet que le hiératique de notre papyrus est souvent très différent du hiératique ordinaire.

Le signe est lu , avec un déterminatif dont la forme hiératique paraît nous donner . Le mot *sebeχ* «pylône» a en effet les deux formes et . Après , on voit le *t* et le , et un second mot peu lisible (xxxi, 6). Notons que d'ordinaire est une variante de se lisant *sa*, et que et ont au contraire la lecture *sebeχ*, *seb* et *ta*, et représentent une porte ou un pylône. Dans notre syllabaire, où l'idée représentative domine, , considéré aussi comme une variante du pylône, est appelé «(porte *ro*) de la demeure», . Ce mot a donné naissance à ⲟⲍⲉ, ⲁⲍⲓ, ⲟⲍⲓ, traduit tantôt par *caula*, *ovile*, tantôt par *cella*, *monasterium*. Ce mot, en hiéroglyphes, désigne souvent une ferme ou même un haras. C'est, paraît-il, une porte moins solennelle que la *sebeχt* (xxii, 1).

Dans la colonne xxiv, lignes 9 et 10, nous trouvons deux hiéroglyphes qui ont été rapprochés l'un de l'autre avec intention. L'un est , l'autre . Le premier est une variante curieuse et rarissime du signe , ou , et représente un tas de céréales traité comme ces tas de sel qu'on recouvre de terre glaise dans les marais salants de l'ouest de la France. Que représente l'espèce de virgule qui surmonte ici le tas? Est-ce une pelle ou un instrument de fer, dont on s'est servi pour travailler au tas? Est-ce au contraire une marque ou un instrument de mesurage et de vérification, comme celui qu'on voit intervenir, col. xxxi, l. 3, pour un hiéroglyphe également rarissime, ? Ce signe est expliqué ainsi :

IMPRIMERIE NATIONALE.

χauit «lieu de mesurage», d'une façon idéographique[1], tandis que a pour unique légende , ce qui doit se lire *šent*, signifiant «magasin à blé». C'est ce que les papyrus grecs rendent par *θησαυρός*, en l'opposant à *τράπεζα* «barque d'argent». Cette dernière se rendait en démotique par *seχent*, tandis que le *θησαυρός* est traduit en démotique par *ro* «porte des blés». Quant à , qui est rapproché de , c'est certainement le billot d'exécution, ayant généralement la lecture *nem* ou *χeb*. Ici il paraît être lu *amt*, caprice graphique qui paraît se rapporter à la racine «dévorer» et à cette grande dévoreuse qui figure à côté du *billot* dans le chapitre 125 du *Livre des Morts*.

Le signe syllabique, dont la figure est expliquée (XXXI, 4) par la légende , se rapporte aux bâtiments proprement dits. Ce mot désigne en effet un travail d'architecture, et se trouve en copte sous la forme ⲙⲉⲗⲱⲧ, *concameratum opus, fornix*. On le connaissait surtout sous cette forme pleine dans la stèle de Metternich. Le signe a d'une façon générale la valeur syllabique *mer*, par exemple dans le nom de Mnevis, *merur*, dans le nom de l'Égypte, , etc.

Quant à l'édicule de plaisance , qui se lit *ark, seh* et *heb*, on cite à son propos *seht*, désignant cet édi-

[1] L'instrument de mesurage pourrait être ici *ut'a*, ainsi fait dans notre document; cf. XXIII, 10, où il est encore en connexion avec ou ; une autre forme, (XXIV, 12), est expliquée par , avec, paraît-il, le sens de «mesureur»; voir (Pepi), ayant, comme , le sens de «porter sur la balance, peser, mesurer» (cf. Levi). Notons que dans XXIV, 12, la forme du signe *test* «mesureur» diffère de la forme hiératique que suit et traduit le hiéroglyphe . Tout cela résulte-t-il d'une confusion archéologique faite par notre maître d'école entre le *tas* vérifié et cacheté d'une part, et le signe archaïque *tes* d'autre part?

cule lui-même (XXXI, 5). Le même pavillon ou dais surmontant la barque a comme elle, d'ailleurs, et comme lui la valeur phonétique *heb* pour les mots les plus variés. Dans notre syllabaire (XV, 1), , cette barque à pavillon, employée dans les panégyriques funéraires comme dans les fêtes des dieux, est assimilée à « deuil », en copte ϩⲏⲃⲓ et en démotique *hebi*, qui est traduit par πένθος dans le décret de Canope (*Chrest.*, 158). Le mot , déterminé de même, a cette signification dans le papyrus de Berlin. On ne saurait donc, comme on l'a fait, voir dans ce mot du syllabaire le nom du pavillon, en le comparant sans doute à = ϩⲃⲱ, σκηνή « garde-robe ».

Parmi les figures d'hommes ou d'animaux dont nous n'avons pas encore eu l'occasion de parler, nous signalerons : , interprété par *sa urt* « personnes assises » (III, 5); plus loin (III, 11 et 12), on trouve d'abord l'homme assis avec les bras pendants et la femme assise dans la même situation. La légende du premier a disparu; mais, pour la seconde, on trouve la même racine désignant le repos ou l'indolence. Même colonne (III, 6), l'homme portant la main à la bouche est expliqué par « homme mangeant »; plus loin encore (III, 7), la femme ayant le geste de est dite () ϥⲁⲓ « porteur », avec le déterminatif de l'homme portant la main à la bouche. On ne trouve d'ordinaire avec cette signification que l'homme, de même que, pour la pose , l'homme seul intervient d'ordinaire.

Chose curieuse, l'homme embaumé ou enseveli, , sert de traduction à *neter*, qui signifie « dieu », parce que le défunt justifié devient un autre Osiris. Au pluriel,

neteru indique bien les dieux (xv, 2 et 3). Le signe *hon*, signifiant «serviteur *ou* prophète», est traduit (xx, 2) par *sa nhet, hun.* Le me représente *hat* «sanctuaire», qui se lit ou . *Sanhet* (ou *neterhet*) représente donc «l'homme du sanctuaire». Quant à *hun*, qui suit, c'est l'équivalent phonétique de *hon.*

En ce qui touche les animaux, il faut noter la distinction importante que fait notre syllabaire (xviii, 2 et 3) entre les deux figures de et de . Ainsi que je l'ai établi dans un article de l'*Intermédiaire des curieux,* à propos de saint Cucupha, le premier signe, auquel Champollion donnait le nom de «sceptre à tête de Kukupha», représente en effet la huppe, oiseau, qui, en démotique et en copte, est appelée κογκογφατ. Le second, au contraire, figurant une tête d'animal au nez pointu et aux oreilles droites (sans huppe bien entendu), se réfère au chacal. Pour le premier, se lisant *uas,* on donne ici l'exemple *uas* «Thèbes». Pour le second, se lisant *user,* on spécifie l'espèce de l'animal, «animal *userti*». C'est le mot qui est devenu en copte ϐαϣογρ, *vulpes,* et dont les Grecs, à propos de la Libye et de l'Égypte, nous ont fourni les transcriptions *βασσάρια, βασσάρα,* etc. Du reste, plus loin (xxix, 1), nous en trouvons une autre transcription non moins claire à propos du traîneau , expliqué ..... *uns hat* «.....chacal ογωνϣ à l'avant», avec le déterminatif du bois s'appliquant à l'objet entier.

La peau de bœuf, , est prise parfois pour l'animal lui-même[1], comme on compte aussi par les têtes les animaux, et parfois il signifie bien la peau. Aussi notre syllabaire (xvi, 5) lui donne-t-il ces deux équivalences : 1° μας «veau»;

[1] *Animal quoddam pingue,* dit Stern dans son lexique du papyrus Ebers.

2° ( ) « peau, cuir, parchemin ». Dans le mot   = ⲟⲣⲟⲓ, *pavere*, on conserve le déterminatif abusif du mot *peau*.

A la colonne xi, l. 10, le signe *amχ* (?) est expliqué par cette synonymie, « œil d'Horus ». Le mot ainsi écrit, dans lequel se commue avec , est rendu par « dévoué, pieux, piété », et parfois l'état de *amχ* est la béatitude, selon la traduction de Maspero. C'est l'œil d'épervier d'Horus, tandis que , dont la lecture *ut'a* est indiquée colonne xxv, l. 3 (1), est l'œil humain du même Horus. De là, de cette vision divine, seraient venues les autres acceptions de *amχ*, acceptions religieuses parallèles à celles d'*ut'a*, symbolisant le salut, etc. Cette explication, jusqu'ici inconnue, de notre syllabique est des plus intéressantes.

A côté de l'œil d'Horus (xi, 7 et 8), nous trouvons deux noms d'animaux, l'un et l'autre déterminés seulement par la peau de bête. Le nom de l'un est écrit *wau*. C'est évidemment une onomatopée du cri du chien, onomatopée qui sous cette forme est inédite. Elle semblerait confirmer l'hypothèse qui fait de un chien couché, et non, comme le disaient nos anciens maîtres, un veau couché. Ce signe est en effet homophone de *wu, uu*, dont la forme que nous donnons n'est qu'un développement. Le chien couché se serait aussi lu tout naturellement *wu*, et ce serait un de ses noms. On connaît un de ses autres noms, ⲟⲩϩⲱⲣ, qui est aussi une onomatopée de son cri, et qui en hiéroglyphes s'écrivait

(1) Colonne xxv, ligne 4, , figurant le trajet de la larme de l'œil d'Horus, et symbolisant les émanations divines, est lu *ta*, au lieu de . C'est la prononciation moderne. Dans les bilingues démotico-grecs, est toujours lu ⲧⲟ ou ⲑⲱ, et sert même à rendre dans les contrats le mot ⲦⲞ « part ».

[hieroglyph] et en démotique [demotic]. « La maison du chien » ⲡⲏⲓ ⲛ ⲡⲟⲩϩⲟⲣ, s'écrivait en démotique [demotic], ce qui est transcrit dans un papyrus bilingue, ⲡⲓ ⲛ ⲡⲱⲟⲣ. C'est un nom géographique; un autre nom du chien est [hieroglyphs], que nous trouvons ensuite dans notre syllabaire sous la forme [hieroglyphs]. Il est très probable que, dans le commencement de la colonne qui nous manque, il y avait, en face de ces deux noms consécutifs, la figure d'un chien couché et debout, dont on indiquait ainsi la lecture. Notons cependant que *šaau* ainsi écrit, mais où la figure d'un porc debout remplace celle d'un chien debout, a été ailleurs dans les textes traduit « porc » et comparé à ⲉϣⲁⲩ ⲉϣⲱ, qui dans le copte a cette signification.

Colonne XVII, ligne 6, le hiéroglyphe initial manque également. Nous pensons qu'il s'agit de la patte d'oiseau[1], [hieroglyph]. La légende est [hieroglyphs]. Ce vocable *mani*, encore inconnu, me semble se rapporter à la racine [hieroglyphs], qu'on trouve dans Wilkinson, et qui me semble signifier volatile en général, comme en démotique *mahi*. La légende porte donc : « la main (*sic*) du volatile ».

Dans la même colonne (XVII, 4), l'éditeur qualifie de perdue (*lost*) la légende [hieratic] désignant l'airain en hiératique (voir n° 370 des *Segni ieratici* de Levi) comme en démotique. Notons que dans la même colonne (XVII, 12), le bras portant le pain d'offrande[2] était expliqué [hieroglyphs] « avant-bras donnant ». Nous avons vu déjà que partout ailleurs le bras humain était appelé *χopeš*. Mais ici on tenait à spécifier qu'il ne s'agissait que de l'avant-bras. La légende est ici compa-

[1] Dans la ligne précédente, il était question des bras humains, avec lesquels la patte d'oiseau était en parallélisme.

[2] On trouve aussi ce hiéroglyphe à la ligne 8 de la colonne IX. Mais l'explication a disparu.

rable à ce que nous trouvons pour la jambe humaine, , appelée (x, 12), et qui, quand elle est traversée du glaive, est dite encore *ment*, avec un qualificatif déterminant l'action du glaive. Ailleurs (XII, 2), le mot «jambe» est encore appliqué à la jambe de quadrupède surmontée d'un croisillon, . Après cette explication du signe, on en trouve le phonétisme *nem*, signifiant «renouveler», et qui est souvent assimilé à ⲟⲩⲱϩⲙ.

Parmi les objets, mobiliers ou non, à l'usage de l'homme, et dont nous n'avons pas donné précédemment l'explication, nous signalerons les suivants :

1° Le casse-tête ou bumerang[1] , dont il est dit «casse-tête pour tuer» (xx, 6). Ici ce n'est pas le nom; c'est l'usage de l'objet qui est visé phonétiquement.

2° «sceptre *ams*» (xx, 3). Ce mot s'écrit aussi et indique dans le chapitre 145 du Rituel un fouet qui sert à frapper les ennemis. Cette lecture n'a d'exceptionnel que le remplaçant . Le fouet et la houlette sont les sceptres d'Osiris.

3° *hiua* (xx, 1). C'est encore un sceptre qui était autrefois une arme. Mon ami Birch (*Zeit*, 1873, 152) avait signalé la forme *hu*, parallèle du reste à la forme , variante de . L'une de ces formes désignait aussi un casse-tête, l'autre un fouet. On connaît pour les lectures *pat* désignant le même sceptre, et, au point de vue purement phonétique, les lectures *seχ*, *seχem*, . Dans Pepi (409), est une javeline et ce mot, représenté par une flèche, , valant aussi *sun*, a été conservé

[1] J'incline pour la signification *bumerang*, parce que a comme valeur verbale la signification de «lancer».

avec le sens fondamental de « puissance »[1] qu'a pris *seχem*[2] jusque dans le papyrus moral de Leide. Levi croit que l'origine de 𓋾 *seχem* est ou , c'est-à-dire une variante du signe « casse-tête ou *bumerang* », dont nous venons de parler. Dans notre syllabaire (xx, 13; xxi, 1 et 4), les signes , et sont aussi rapprochés. , en partie cassé (xxi, 1) est traduit par . Je le compare à , désignant aussi une arme. est assimilé à , *sunt* « flèche » (xxi, 4; cf. xxi, 5), et a la valeur bien connue aussi *set*, comme (xx, 13), qui sert à le traduire et désigne l'action de lancer des traits.

D'une autre part (xxviii, 9), le bois de l'arc, , est appelé () *haempet*. On connaissait déjà son nom ou *petha*. Le mot désigne l'arc lui-même, tendu ou détendu, comme ⲡⲓⲧⲉ en copte. ou signifie un manche ou un bâton de bois. C'est proprement ici le bois de l'arc, dont le nom précède ici celui de l'arc au lieu de le suivre. L'arc, , est indiqué d'une façon très brève plus loin (xxix, 7). Il est vrai que dans l'explication il ne nous reste plus que le déterminatif du mot, qui devait être *pet*.

Le couteau apparaît sous une double forme (xix, 9 et 10) : les formes et , qui sont l'une et l'autre lues , mais chacune avec un second qualificatif (disparu) expliquant les différences. L'assimilation de et du couteau est importante. En effet, le signe *ket* n'était nullement considéré comme un couteau, et on le classait d'ordinaire, non parmi

[1] La puissance, c'est toujours le droit de tuer ou de détruire. Aussi, dans les décrets trilingues, δυναστεύω est rendu par *ar seχi*, qui veut dire « frapper ». Le même mot signifie « puissance » dans le papyrus moral de Leide.

[2] , qu'on trouve (xxi, 6) parmi les armes, est peut-être aussi un ancien *seχem*.

les armes, mais parmi les instruments ou ustensiles divers. Quant au phonétisme *tes*, , il indique l'action de tailler, plutôt que l'instrument qui sert à tailler (même la pierre, comme le prouve le déterminatif parfois surajouté). Le vrai nom du glaive est ⲥⲏϥⲉ, *gladius*, qui prend parfois le qualificatif *tes* « tranchant ». Parfois cependant, « la tranchante » devient le nom d'un glaive. a d'ailleurs bien d'autres lectures, comme déterminatif d'un certain nombre de mots.

Après et (XIX, 11), on voit le signe , lu . Le déterminatif a disparu dans une lacune. Mais le voisinage avec les deux lignes précédentes prouve qu'il faut y voir , dont j'ai parlé à propos du papyrus moral de Leide (XXXII, 6).

Le signe représente un objet qui n'est représenté dans aucun syllabaire moderne. Il est rendu par le hiératique ou , qui se prononce d'ordinaire *ma* et représente un vase, , tel que celui qui sert pour le vin, le lait, etc., et qui est suspendu en l'air par deux ficelles. L'objet, sous ces deux formes, hiéroglyphique et hiératique, a pour nom *penpenxi* « arrosoir ». Cf. ⲡⲱⲛⲕ ⲫⲱⲛϩ « répandre » (XXIV, 6).

, paquet formé de bâtons de palmier reliés ensemble, se lit d'ordinaire *ga* ou *mesn*. Notre syllabaire réunit les deux lectures dans l'explication suivante : « paquet de l'ouvrier en fer ⲃⲁⲥⲛⲏⲧ », c'est-à-dire sans doute le paquet de forme analogue que l'ouvrier serrurier parisien porte encore avec lui et qui contient ses instruments. Ce paquet était devenu le symbole du travail en fer, car ou signifie la fonderie (lue alors *mesnet*). Le signe = *ga* sert aussi pour les sacs de voyage (ϭⲟⲟⲩ), pour les corbeilles funéraires et autres. Notre syllabaire montre

les liens qui rattachaient ces différentes lectures et acceptions (XXI, 3).

La série des vases est aussi intéressante.

Le vase [hiéroglyphe], dont la lecture ordinaire est *nu*, et qui, comme déterminatif se lit [hiéroglyphe], et comme idéogramme [hiéroglyphe] *χουн*, symbolisant l'intérieur, a ici pour explication [hiéroglyphes] ϩⲛⲁⲁⲩ « vase » (XVI, 1).

Le vase [hiéroglyphe] est lu [hiéroglyphes] *mahen*. Ce sens se retrouve dans [hiéroglyphes] *fa mahen* « le porteur de lait », écrit aussi [hiéroglyphes] dans les textes relatifs aux officiers des temples. Ces mots servent de commentaire vivant pour ce que nous avons dit du signe [hiéroglyphe] *ma* à propos de l'arrosoir. [démotique] *pfai mahen* est traduit γαλακτοφόρος dans l'antigraphe Grey, ce qui en a précisé le sens. Mais ce *mahen*, non noté d'ordinaire dans les dictionnaires, excepté à *fa*, pour la locution susdite, est très rare[1]. Le pot au lait s'écrivait aussi [hiéroglyphe] et le galactophore [hiéroglyphes] (XVII, 9).

Le vase [hiéroglyphe] est lu [hiéroglyphes], ce qui est le nom du vase en question[2], selon Brugsch (*Rec.*, IV, 90, col. 6), et ce qui constitue d'ailleurs une de ses lectures ordinaires, employée pour la déesse Bast, etc. On y joint l'indication de son principal emploi, [hiéroglyphes] ⲙⲟⲩⲭϩ, désignant les différents onguents (XXIII, 2).

Le vase [hiéroglyphe] a aussi pour explication [hiéroglyphes] (XX, 9), qu'il faut sans doute lire [hiéroglyphes], avec une de ses valeurs phonétiques,

(1) On le trouve sous la forme [hiéroglyphes] dans le papyrus médical de Berlin pour un remède employé dans les maux d'oreille.

(2) Il sert aussi à déterminer un vase appelé *hekan*, qui s'écrit aussi [hiéroglyphe], sans fermeture, et un parfum appelé [hiéroglyphe] *met'*, rentrant dans la classe des [hiéroglyphes].

pour désigner un nom jusqu'ici inconnu de plante. Il en est de même pour le signe suivant, le vase ou , dont on connaissait déjà la lecture *ateri*, permettant d'y voir un des noms bien connus du papyrus ( ). Il est ici assimilé à la plante , c'est-à-dire à la plante ϣογϣнт du copte, qui pouvait nourrir les bestiaux (xx, 10).

Le vase qui sert pour brûler les parfums, , est lu , ce qui signifie «flamme ou ardeur». Il sert en effet de déterminatif à tous les mots indiquant le feu; *ta* est une de ses valeurs phonétiques (xxiii, 13).

Mais ceci rentre dans les valeurs vulgaires de tout syllabaire proprement dit. Il est donc temps de conclure.

Nous avons déjà laissé voir que ce syllabaire était plutôt fait pour le maître, dont il aidait la mémoire, que pour l'élève, qui n'aurait pu s'en servir seul, du moins au début de ses études. L'élève apprenait par l'usage tous les éléments de l'écriture, *ex ore magistri*. Mais il pouvait être utile pour le professeur d'avoir entre les mains certaines notes. Les valeurs phonétiques de chaque signe, il les connaissait bien depuis l'origine, et c'est pourquoi les susdites notes ne concernent que par accident ces valeurs phonétiques, et surtout quand elles étaient liées plus intimement à l'idéogramme ou au nom de l'objet figuré. Ce qui était surtout difficile, pour lui comme pour les maîtres actuels, c'était de spécifier la nature et le nom de cet objet figuré. Et c'est pourquoi la plus grande masse du commentaire est dans ce sens, tandis qu'on se borne souvent à signaler les caractères à expliquer et qui sont parfois, nous l'avons vu, pour une partie purement alphabétique, classés phonétiquement et expliqués seulement idéographiquement; tout ceci a d'ailleurs pour objectif isagogique une école secondaire de petite ville.

Était-ce là la méthode dont on usait dans les grandes uni-

versités où, selon des textes visés par Chabas, les scribes devaient conquérir ces grades qui, en Égypte comme en Chine, leur permettaient d'arriver à tout[1], c'est-à-dire dans ces *paanχ*, dans ces séminaires tenus par les hiérogrammates et dont l'inscription de la statue naophore du Vatican déplore la destruction et chante le rétablissement après l'invasion persane? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est qu'elle suffisait à notre maître d'école de petite ville, qui n'avait d'ailleurs pas à expliquer les livres sacrés de toutes les sciences[2], ni les auteurs classiques et qui, à l'époque romaine, ne pouvait plus aspirer aux grands honneurs des anciens scribes.

Ce qui est certain aussi, c'est que nous ne saurions assez regretter les lacunes qui nous ont enlevé une notable partie de beaucoup de colonnes, dont les hiéroglyphes n'ont plus de correspondants, et ceux-là mêmes qui nous intéresseraient le plus, sans compter les milliers de caractères qui ont dû occuper des pages dont nous n'avons rien.

[1] Même aux fonctions administratives et militaires, les stèles le prouvent. Le costume officiel était tout aussi beau que celui des *katib* actuels. Il consistait alors en une longue robe blanche plissée et tuyautée, à larges manches. Menephta, le fils et le successeur de Ramsès II, étant prince héritier, se vante surtout de sa qualité de scribe dans une stèle du Louvre. Sous les Ramessides en effet, c'étaient des scribes qui gouvernaient tout, étaient préfets de province et nous ont laissé à ce point de vue des correspondances très intéressantes dans les papyrus hiératiques Anastasy VI, Sallier, etc. Sous les Toutmès et les Aménophis, c'est-à-dire depuis la défaite des Hyksos, c'était une aristocratie de *sar* ou de nobles qui remplissaient cet office, comme on le voit par les mémoires de Reχmara, etc.

[2] Même de médecine. Ces livres des savants *reχiu* ou ptérophores étaient portés dans les processions, comme nous l'ont dit les Grecs.

L'INSCRIPTION DE BÀKSĔI ČÀṂKRŎṄ,

PAR

M. GEORGE CŒDÈS.

L'inscription sanskrite gravée sur les deux piédroits de la tour de Bàksĕi Càṃkrŏṅ[1] est un document d'une assez grande importance pour l'histoire des premières dynasties cambodgiennes, et son témoignage a été maintes fois invoqué dans les discussions relatives à la généalogie des anciens rois khmèrs[2]. Mais depuis 1882, date à laquelle Bergaigne en publia un court résumé dans le *Journal asiatique* (1882, II, p. 151), elle n'a pas, comme beaucoup de ses semblables, connu les honneurs de la publication, alors que son intérêt semblait cependant devoir l'y appeler. Les nombreux estampages déposés tant à la Bibliothèque nationale (n° 77, carton 56), qu'à l'École d'Extrême-Orient (n° 155), ont une valeur scientifique incomparablement plus grande que le mauvais calque étudié par Bergaigne à l'aurore des études indochinoises, et il est grand temps de publier ce texte dans son intégralité.

A part quelques lacunes dans les premières lignes, l'inscription, qui se classe parmi les meilleurs spécimens de la

(1) N° 286 de l'*Inventaire des inscriptions du Cambodge* (*B. E. F. E.-O.*, t. VIII, p. 50 et suiv.). — Sur le site de Bàksĕi Càṃkrŏṅ, cf. AYMONIER, *Cambodge*, t. III, p. 80.

(2) BERGAIGNE, *Chronologie de l'ancien royaume khmèr*, *J. A.*, 1884, II, p. 54; AYMONIER, *Le Founan*, *J. A.*, 1903, I, p. 36; PELLIOT, *Le Fou-nan*, *B. E. F. E.-O.*, t. III, p. 295.

gravure sur pierre au Cambodge, se trouve en parfait état de conservation. Le piédroit sud de la tour porte 42 lignes formant 21 stances *vasantatilakā*, et celui du nord, 54 lignes se décomposant en 24 *upajāti*, 1 *çārdūlavikrīḍita*, 1 *svāgatā* et 1 *āryā*.

L'inscription date du règne de Rājendravarman, de 869 *çaka* exactement[1].

Elle débute par les invocations d'usage, adressées cette fois à Çiva (st. I? et II), Viṣṇu (III), Brahmā (IV), Çiva-Viṣṇu (V), Çiva-Devī (VI), Devī (VII), Vāgīçvarī (VIII), et enfin Kambu Svāyambhuva (XI) et son épouse Merā (XII), le couple mythique d'où se prétendent issus les Kambujas.

Vient ensuite une longue généalogie du roi régnant Rājendravarman (st. XIII à XXXIX), généalogie qui prétend remonter à plusieurs siècles en arrière et sur les détails de laquelle nous aurons à revenir. Presque autant que l'histoire dynastique, l'archéologie y trouve à glaner plus d'un renseignement intéressant : chacun des ancêtres de Rājendravarman y est en effet gratifié d'une courte *praçasti*, où l'auteur de l'inscription se plaît à rappeler leurs fondations pieuses; ainsi se trouvent corroborés et coordonnés des témoignages épars dans diverses autres inscriptions.

Voici d'ailleurs la liste de ces œuvres pies :

I, par Indravarman (st. XXVI) :

1° Un Liṅga sous le vocable de Çrī-Indreçvara;

2° Diverses images de Viṣṇu, Devī, etc.;

3° Une pièce d'eau (*taṭāka*).

La première et la troisième de ces fondations nous étaient

(1) Sur cette date, on trouvera plus loin une note due à l'inépuisable obligeance de M. Barth.

déjà connues par la stance suivante qui revient dans toutes les inscriptions de Yaçovarman :

> çilāmaye veçmani *liṅgam aiçaṃ*
> *çrīndreçvarābhikhyam atiṣṭhipad* yaḥ
> Īçasya devyāç ca samaṃ ṣaḍ arccāç
> *cakhāna ca çrīndrataṭākam agryam* ‖ (1)

Ce fut lui (Indravarman) qui érigea dans une maison de pierre un Liṅga d'Īça sous le vocable de Çrī-Indreçvara, de plus six images à la fois d'Īça et de Devī, et qui creusa le magnifique (étang) Çrī-Indrataṭāka.

Entre le texte de Bàksĕi Càṃkrôṅ et celui des édits de Yaçovarman, le parallélisme est à peu près complet : l'Indrataṭāka, c'est-à-dire l'étang de Lolei, les six images de Çiva et de Devī, c'est-à-dire Bàkô[2], le Liṅga nommé Indreçvara qu'il faudrait peut-être bien chercher à Bàkoṅ[3], enfin une série d'autres fondations que le texte de notre inscription résume brièvement par les mots : «des images de Viṣṇu, Devī et autres», tels sont les monuments auxquels restait et reste encore attaché le nom d'Indravarman, le premier des grands rois constructeurs.

II, par Yaçovarman (st. xxix) :

1° L'étang de Yaçodhara, l'actuel Thnăl Bàrày, la célèbre fondation, à la louange de laquelle sont consacrées les grandes stèles en caractères étrangers trouvées aux quatre coins de l'ancienne pièce d'eau.

(1) *I. S. C. C.*, n° XLIV-LIV, st. 15; n° LV, st. 16; n° LVI, A₁, st. 16; LVII-LX, A, st. 17; Tép Praṇaṃ (*J. A.*, 1908, I, p. 203), st. 17.

(2) Ces deux identifications proposées par M. Barth (*I. S. C. C.*, p. 370, n. 2) paraissent définitivement acquises.

(3) On sait que M. Aymonier (*Cambodge*, t. II, p. 429) a trouvé au sommet de la pyramide centrale de Bàkoṅ un fort soubassement qu'il croit avoir supporté le socle d'un Liṅga.

2° Une divinité, « dans une île de l'Océan » comparée au Meru. — La strophe qui donne ce détail est vague et obscure. Comme il ne saurait en tout cas être question de la mer, on est à première vue tenté d'identifier cet océan avec le Yaçodharataṭāka, et l'île avec le Mébôn dont les cinq tours se compareraient en effet assez bien aux cinq sommets du mont Meru [1]. Mais les inscriptions de Bàt Čum attribuent formellement à Rājendravarman la construction de cet édifice destiné à abriter un Liṅga et une série d'autres statues [2]; or, la présente inscription, d'accord avec celles de Bàt Čum, et dans une stance qui n'offre plus la moindre obscurité (st. XLIV), laisse bien à Rājendravarman le mérite d'avoir fondé dans l'île du Yaçodharataṭāka un Liṅga accompagné de diverses images. En présence de ces témoignages précis, les vagues allusions de la stance XXIX perdent de leur valeur. Il n'y a, bien entendu, aucune impossibilité à ce que le plan de Mébôn remonte à Yaçovarman; il est même tout à fait vraisemblable que le constructeur du Thnăl Bàrày ait eu, selon l'usage, l'idée d'élever un monument au milieu de cet étang. Mais nous persistons à penser, sur la foi des témoignages cités plus haut, que le monument lui-même n'est pas antérieur aux premières années du règne de Rājendravarman. Quant à la fondation à laquelle fait allusion notre texte, il est possible après tout que ce soit le temple de Lolei élevé par Yaçovarman à la mémoire de son père, au milieu du bassin creusé par ce dernier.

III, par HARṢAVARMAN Ier (st. XXXII) :

Deux statues dorées de Çiva, une statue de Viṣṇu et deux autres de Devī, « ici-même, au pied du mont d'Indra », donc à

[1] Cette comparaison, toute naturelle, se trouve dans les inscriptions de Bàt Čum, A, st. XIV; C, st. XXV (*J. A.*, 1908, II, p. 228, 235).
[2] Cf. *J. A.*, 1908, II, p. 218.
[3] Cf. la stance XXXII des inscriptions digraphiques, *I. S. C. C.*, p. 373.

Bàksĕi Čàṃkrŏṅ, au pied du Phnoṃ Bàkheṅ, dont nous apprenons ainsi le nom sanskrit : *Indrādri*.

IV, par Jayavarman IV (st. xxxv et xxxvii) :

1° Une ville « siège des prospérités de l'Univers ». — Il s'agit évidemment de Chok Gargyar (l'actuel Koḥ Ker, selon l'opinion généralement adoptée) où l'inscription de Sdŏk kak thoṃ nous a montré Jayavarman IV établissant sa résidence[1].

2° A Liṅgapura, neuf Liṅgas « portés sur neuf mains par les statues de Brahmā, et autres Dieux ». — Ces neuf Liṅgas font songer immédiatement aux neuf sanctuaires du monument de Doṅ Kuk qui fait justement partie du groupe de Koḥ Ker[2]. Mais comme d'une part l'exploration de Doṅ Kuk n'a pas, du moins jusqu'à présent, mis au jour de Liṅgas, et que, d'autre part, rien n'autorise à chercher dans Liṅgapura[3] le nom sanskrit de Chok Gargyar, il est prudent de différer toute identification.

Si, comme le texte semble l'indiquer, chaque Liṅga était placé dans la main d'une divinité différente, il faudrait sans doute chercher dans le monument décrit une réplique de cette rangée de neuf Devas déjà signalée au Cambodge[4] et qui reste en partie à identifier.

[1] *J. A.*, 1901, I, p. 37.

[2] L. de Lajonquière, *Inventaire des monuments du Cambodge*, n° 274, t. I, p. 364.

[3] Ce nom a dû être porté par plusieurs temples, car il se retrouve dans des inscriptions provenant de monuments fort distants les uns des autres; c'est ainsi qu'on le lit à Práḥ Ṇàn (*Inventaire des inscriptions du Cambodge*, n° 89), à Lovek (n° 136), à Kuk Rosĕi (n° 175), à Pràsàt Trau (n° 249), à Trapăṅ Dón Ón (n° 254), à Pràsàt Čàr (n° 257 Sud), à Saṃròṅ (n° 258), à Tà Kév (n° 276), à Aṅkor Vat (n° 300), à Pràsàt Nāk Buos (n° 342 Sud), à Pràsàt Thnăl Svày (n° 347 Nord 3°), à Pràsàt Thnăl Čhuk (n° 350 Sud 2°) et à Phnoṃ Práḥ Vihār (n° 380 Sud 1°).

[4] L. de Lajonquière, *Inventaire*, t. I, p. 114; t. II, p. 257.

V, par Rājendravarman (st. xliv et xlv) :

1° Un Liṅga sous le vocable de Siddheçvara dans la ville de Çiva. — Ce nom de Çivapura a été porté au moins par deux groupes de monuments : Phnoṃ Sandak et Bàyàṅ. Si c'est bien de l'un deux qu'il s'agit, il y a d'assez fortes présomptions en faveur du second, puisque la mission Aymonier a trouvé tout près de Bàyàṅ, à Trapāṅ Sambŏt, une stèle datée de 866 çaka (l'année même de l'avènement de Rājendravarman) et portant une supplique adressée au roi par le Purohita du Dieu de Çivapura, c'est-à-dire de Bàyàṅ [1] : la stèle en question témoigne du moins de l'intérêt que Rājendravarman porta à ce monument dans les premières années de son règne.

2° Un Liṅga accompagné d'autres images sur l'île de l'étang de Yaçodhara, dont il a déjà été question plus haut à propos de Yaçovarman.

3° Une statue dorée de Çiva. — La place n'en est pas précisée, mais il est évident qu'il s'agit de Bàksĕi Càṃkrŏṅ, puisque cette fondation est l'objet même de l'inscription.

La généalogie, qui constitue, avons-nous dit, une des parties les plus importantes de l'inscription, présente quelques difficultés qu'il est bon de soumettre à un examen attentif. Nous ne nous flattons pas de pouvoir résoudre tous les problèmes qu'elle pose, mais peut-être nous saura-t-on gré de les avoir énoncés avec précision.

Les généalogies royales fournies par les inscriptions cambodgiennes remontent rarement plus haut que les prédécesseurs immédiats du roi régnant; les édits de Yaçovarman donnent,

[1] Sur l'identification de Çivapura avec Bàyàṅ, cf. *I. S. C. C.*, p. 314, et avec Phnoṃ Sandak, *ibid.*, p. 334. — Sur la stèle de Trapāṅ Sambŏt (*Inventaire*, n. 19), cf. Aymonier, *Quelques notions sur les inscriptions en vieux-khmèr*, *J. A.*, 1883, I, p. 451; *Cambodge*, t. I, p. 165.

il est vrai, une assez longue liste de ses ancêtres; mais seule la généalogie de Jayavarman VII, par laquelle débutent les stèles trouvées à Aṅkor Thoṃ et à Tà Prohm[1], peut être comparée à celle de Bàksĕi Čàṃkròṅ sous le rapport de la longueur. Il s'agit donc avant tout de confronter les deux traditions représentées d'une part par les édits de Jayavarman VII et de l'autre par celui de Rājendravarman. Mais, pour bien apprécier la valeur de ces documents, il importe de ne pas oublier que ni l'un ni l'autre ne prétend faire l'histoire des dynasties qui ont régné au Cambodge; ces généalogies sont des morceaux de circonstance et de commande, des *vaṃças* du souverain dont émane l'inscription : c'est là une notion élémentaire dont s'inspireront les discussions qui vont suivre.

Il est inutile d'insister sur le couple Kambu-Merā : l'épithète de *Svāyambhuva* appliquée au premier, la qualité d'*Apsaras* attribuée à la seconde, et leur place à tous deux parmi les divinités invoquées, suffisent amplement à leur ôter toute réalité historique. Ce nom de Kambu ouvre également les généalogies de Sūryavarman Ier (inscr. de Phnoṃ Práḥ Vihār[2]) et de Jayavarman VII (Tà Prohm, st. VII[3]), et l'étymologie traditionnelle en fait le premier élément du mot *Kambu-ja* « descendants de Kambu », nom sanskrit du peuple khmèr. On aimerait savoir quel rapport exact unit ces deux termes, si Kambu est véritablement l'ancêtre éponyme, ou si ce nom a été forgé après coup pour expliquer le nom de la race et du pays. *Aut ex re nomen, aut ex vocabulo fabula.* La question est embrouillée, et il est peu probable que la solution vienne jamais des textes épigraphiques[4].

[1] *Inventaire*, n° 273. — *B. E. F. E.-O.*, t. VI, p. 44.

[2] *Inventaire*, n° 380, Piédroit nord, 2e inscr. — Cf. Aymonier, *Cambodge*, t. II, p. 209.

[3] *Loc. cit.*, p. 50.

[4] Sur le mot *Kambuja* et les diverses interprétations auxquelles il a donné

Suivant la stance XI de Bàksĕi Càṃkrŏṅ, la descendance de Kambu «obtint l'alliance des races du soleil et de la lune». En fait, les souverains du Cambodge se réclament tantôt de l'une, tantôt de l'autre de ces dynasties. Dans la tradition généalogique représentée par Bàksĕi Càṃkrŏṅ, l'auteur de la race solaire au Cambodge paraît avoir été Kambu lui-même (st. XX) et le fondateur de la race lunaire Kauṇḍinya (st. XVI). A la première se rattachaient peut-être Çreṣṭhavarman (Tà Prohm, st. VII [1]), et sûrement Sūryavarman Ier (Práḥ Khan, st. IV [2]) et Jayavarman VII (Tà Prohm, st. XXII [3]). A la seconde appartenaient Bhavavarman Ier (Han Čei, A, st. III [4]; — Mī-so'n, n° III, st. XVII-XX [5]) et Jayavarman Ier (Kdĕi Aṅ, B, st. VII [6]).

Avec le nom de Çrutavarman, nous sortons de la mythologie. Il n'y a pas de raison sérieuse qui oblige à douter de la réalité de ce personnage, que deux inscriptions au moins s'accordent à nous représenter comme le premier souverain ayant régné sur la terre de Kambu : une inscription de Phnoṃ Práḥ Vihār [7] le cite comme le premier nom royal figurant dans les annales conservées au temps de Sūryavarman Ier, et celle de Tà Prohm (st. VI [8]) lui donne pour fils Çreṣṭhavarman, roi de Çreṣṭhapura; l'existence de cette ville nous étant attestée d'une manière irrécusable par les deux inscriptions inédites de Pràsàt

lieu, cf. Pelliot, *Mémoire sur les coutumes du Cambodge*, *B. E. F. E.-O.*, t. II, p. 125-127.

(1) *Loc. cit.*, p. 50.

(2) *Inventaire*, n° 161. — *B. E. F. E.-O.*, t. IV, p. 674.

(3) *Loc. cit.*, p. 53.

(4) *Inventaire*, n° 81. — *I. S. C. C.*, n° I, p. 13.

(5) *Inventaire*, Čam n° 96. — *B. E. F. E.-O.*, t. IV, p. 919.

(6) *Inventaire*, n° 55, 2e inscr. — *I. S. C. C.*, n° IX, p. 57.

(7) *Inventaire*, n° 380, Piédroit nord, 2e inscr. — Aymonier, *loc. cit.*

(8) *Loc. cit.*, p. 50.

Kôk Pô[1] et de Pràsàt Khnà (Mlu Prei)[2], la réalité historique d'un roi lui ayant donné son nom[3], et par suite l'existence de son père Çrutavarman deviennent au moins très probables.

Çrutavarman fut la «racine» d'une lignée de rois dont l'éloge fait l'objet des strophes XIII à XV de Bàksëi Čàṃkrôṅ. Ces rois n'y sont pas nommés, mais la stèle de Tà Prohm nous a fait connaître, outre Çresṭhavarman, une princesse Kambuja-rājalakṣmī «née dans la famille maternelle de Çresṭhavarman» (st. VIII[4]) et unie sans doute, par un lien de parenté d'ailleurs assez obscur, à Bhavavarman Ier.

A cette première dynastie succéda, d'après Bàksëi Čàṃkrôṅ, une série de rois «ayant comme chef de branche le roi Çrī-Rudravarman» (st. XVI).

C'est avec ce Rudravarman que commence aussi la plus grave difficulté de la généalogie de notre inscription. Mais, avant de l'aborder, débarrassons-nous d'une question connexe que pose le même passage.

Les rois de la dynastie de Rudravarman y sont dits : *çrīkauṇḍinyasomaduhitṛprabhavāḥ;* Bergaigne avait compris : *tirant leur origine de la fille de Kauṇḍinyasoma*[5]. Cette traduction, reproduite depuis par tous les auteurs, est en effet la première qui se présente à l'esprit. Et pourtant, deux faits nous la rendent suspecte : le nom même de Kauṇḍinyasoma ne laisse pas d'être un peu surprenant, et d'ailleurs les autres inscriptions qui

[1] *Inventaire*, n° 256, Piédroit sud, 1re inscription, l. 13-14 :

> *yo pi* çresṭhapure *dharmmapūrṇṇe dharmmena nirmmite*
> *pāramparyyeṇa samprāptamātṛvaṅçodayo bhavat* ||

[2] *Inventaire*, n° 356, Piédroit sud, l. 10 :

> *mātuç* çresṭhapure*çvarānvayabhuvo*...

[3] De même que Bhavavarman donna son nom à Bhavapura (Tà Prohm, st. 9, *loc. cit.*, p. 50), et Yaçovarman à Yaçodharapura (Sdók kak thoṃ, *J. A.*, 1901, I, p. 34).

[4] *Loc. cit.*, p. 50.

[5] *J. A.*, 1882, II, p. 152.

parlent du même personnage ne connaissent que la forme Kauṇḍinya; en outre, si l'auteur de l'inscription avait surtout en vue, comme cela est probable, de rattacher au célèbre brâhmane Kauṇḍinya la dynastie à laquelle appartenait Rājendravarman, on ne voit pas bien la nécessité de faire intervenir la *fille* de Kauṇḍinya : l'essentiel, c'était que ces rois descendissent de Kauṇḍinya et non pas de sa fille, à moins que le *vaṃça* royal n'ait été un *mātṛvaṃça*, ce qui n'est pas sûr. Voyons donc s'il n'est pas possible d'interpréter autrement, et d'une manière plus satisfaisante, ces trois termes : *kauṇḍinya-soma-duhitṛ*.

Le nom de Kauṇḍinya, bien connu par les textes chinois sur le Fou-nan[1], n'est pas fréquent dans l'épigraphie. Jusqu'ici, nous l'avons rencontré deux fois au Cambodge et une fois à Campā. Sur une stèle trouvée à Pràsàt Pràm Lovêṅ (Thap Muoi)[2], un roi, dont le nom est malheureusement perdu, est qualifié de «lune de la famille de Kauṇḍinya», ce qui ne nous avance à rien. Mais sur la stèle de Práḥ Ĕinkosĕi[3], on lit à la 8e ligne de la face A :

.....yo hitakulakamalākuñcanāyaikacandraḥ
somā kauṇḍinyavaṅçe.

M. Barth traduit ainsi ce passage[4] :

Il (sans doute Rājendravarman) était une lune incomparable pour fermer les lotus des races hostiles; *la lune de la race de Kauṇḍinya*,

et il ajoute en note :

Soman avec la signification de «lune» n'est connu jusqu'ici que par le commentaire d'Ujjvaladatta sur les *Uṇādisūtras;* le choix est d'autant plus singulier ici que le mot courant *somaḥ* entrait tout aussi bien dans le vers.

[1] Cf. Pelliot, *Le Fou-nan* (*B. E. F. E.-O.*, t. III, p. 248).
[2] *Inventaire*, n° 5, l. 11 : ...*kauṇḍi[n]ya[vaṅ]çaçaçinā vasudhādhipena*...
[3] *Inventaire*, n° 263. — *I.S.C.C.*, n° XIV, p. 84.
[4] *I. S. C. C.*, p. 89.

La troisième inscription de Mī-so'n, déjà citée, lève la difficulté et rend inutile l'explication désespérée proposée par M. Barth. On y lit en effet (st. XVII = face A, l. 25)[1] :

.....āsīd bhujagendrakanyā
someti sā vaṅçakarī pṛthivyām,

et à la stance suivante :

Kauṇḍinyanāmnā dvijapuṅgavena
kāryārthapatnītvam anāyi yāpi.

M. Finot traduit[2] :

Il y avait une fille du roi des Nāgas, *qui fonda sur la terre la race qui porte le nom de Soma*..... Le taureau des Munis nommé Kauṇḍinya l'épousa pour l'accomplissement des rites.

Mais M. Finot avait bien vu[3] que cette proposition devrait se traduire régulièrement :

Celle-ci, *nommée Somā*, fonda une race royale sur la terre.

Il nous semble aussi inutile de faire violence au texte de Mī-so'n que d'avoir recours à un ἅπαξ pour expliquer le passage de Práḥ Ĕinkosĕi. Nous croyons que la solution la plus simple est encore la meilleure; et nous proposons en conséquence d'interpréter le texte de Mī-so'n comme M. Finot le faisait en note, mais nous traduirons celui de Práḥ Ĕinkosĕi de la façon suivante, en réunissant *kauṇḍinyavaṅçe* à *somā* :

C'était, *dans la famille de Somā et de Kauṇḍinya*, une lune incomparable pour fermer les lotus des races hostiles.

L'existence d'une Somā, épouse de Kauṇḍinya, étant ainsi

[1] *B.E.F.E.-O.*, t. IV, p. 919.
[2] *Ibid.*, p. 923.
[3] *Ibid.*, p. 901, n. 2.

acquise, il devient bien tentant de chercher dans le *Kauṇḍinya-somaduhitṛ* de Bàksĕi Čàṃkrôṅ l'écho de la tradition généalogique représentée au Cambodge et à Čampā par les inscriptions de Práḥ Ĕinkosĕi et de Mī-so'n. Aussi proposons-nous de traduire ainsi le composé *kauṇḍinya-somaduhitṛ°* :

(Tirant leur origine) *de Kauṇḍinya et de la fille de Soma* (= Somā),

hypothèse qui, après ce que nous venons de dire, ne paraîtra pas complètement dénuée de fondement.

Avant de quitter Kauṇḍinya et les légendes qui entourent son nom, nous voudrions en passant appeler l'attention sur un passage de l'inscription de Mī-so'n déjà citée. La stance XVI [1] nous rapporte que Kauṇḍinya « planta à Bhavapura le javelot qu'il avait reçu de l'éminent brâhmane Açvatthāman, fils de Droṇa ». Dans l'épigraphie indienne, Droṇa et Açvatthāman figurent constamment dans la généalogie mythique des Pallavas comme les antécédents immédiats de Pallava, le héros éponyme de la dynastie [2]. Il est intéressant de trouver là un nouveau témoignage du rôle prépondérant joué, semble-t-il, par les Pallavas dans l'indouisation du Cambodge, et de le trouver précisément à propos du nom de Kauṇḍinya, que les Chinois s'accordent à représenter comme l'introducteur au Fou-nan de la civilisation indienne [3].

D'après l'inscription de Mī-so'n, Kauṇḍinya est l'ancêtre direct de Bhavavarman Ier; celle de Bàksĕi Čàṃkrôṅ le donne comme l'ancêtre de cet énigmatique Rudravarman, auquel il nous faut maintenant revenir.

[1] *Ibid.*, p. 919.

[2] HULTZSCH, *South-Indian inscriptions*, t. I, p. 9 (n° 24 = KIELHORN, *Inscr. of southern India*, n° 629); p. 25 (n° 31 = K., n° 630); t. III, p. 342 (n° 73 = K., n° 635); p. 363 (n° 74 = K., n° 634).

[3] PELLIOT, *loc. cit.*, p. 269, 291, 293.

L'épigraphie nous a déjà fait connaître plusieurs princes du nom de Rudravarman :

1° Rudravarman, roi qui régna avant Bhavavarman Ier, bien connu par la grande stèle de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik[1];

2° Rudravarman, père du Punnāgavarman qui fonda le Saptadevakulagrāma, cité dans la stèle de Lovek[2];

3° Rudravarman, grand-père maternel d'Indravarman Ier, exalté à l'envi par les inscriptions de Bàkô[3], Bàkoṅ[4], Bàyàṅ[5], et par tous les édits de Yaçovarman[6].

Il fut enfin un quatrième Rudravarman, le dernier roi qui ait régné au Fou-nan avant la conquête de ce royaume par Bhavavarman Ier. C'est le Lieou-t'o-pa-mo des Chinois[7], qui envoya entre 517 et 539 six ambassades à la cour de Chine.

Il est possible que ce dernier personnage soit identique au Rudravarman de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik[8]; de même rien n'empêche de supposer l'identité des deux autres Rudravarman, ceux que nous venons de numéroter 2° et 3°[9]. Mais, ce qui est sûr, c'est qu'il y a eu au Cambodge deux princes au moins portant le nom de Rudravarman : l'un régnait au milieu du VIe siècle, c'est celui de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik; l'autre, le grand-père d'Indravarman Ier, n'a sûrement pas vécu avant le VIIe siècle.

(1) *Inventaire*, n° 53, st. II. — *I. S. C. C.*, n° XI, p. 66.
(2) *Inventaire*, n° 136, face A, st. VII. — *Ibid.*, n° XVII, p. 128.
(3) *Inventaire*, nos 310 et 317, st. III. — *Ibid.*, n° XXXVI, p. 306.
(4) *Inventaire*, nos 304-308, st. III. — *Ibid.*, n° XXXVII, p. 311.
(5) *Inventaire*, n° 14, st. IV. — *Ibid.*, n° XXXVIII, p. 313.
(6) St. XI et XIII des inscriptions digraphiques : *I. S. C. C.*, n° XLIV, p. 365.
(7) PELLIOT, *loc. cit.*, p. 270.
(8) M. PELLIOT, *ibid.*, p. 301-302, paraît disposé à l'admettre.
(9) *Cf. I. S. C. C.*, p. 359.

Cela posé, voyons si le Rudravarman de Bàksĕi Čàṃkrôṅ peut être identifié avec le premier de ces deux princes, c'est-à-dire le Rudravarman de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik.

Bergaigne s'était déjà posé la question, mais il avait jugé prudent de ne pas la résoudre[1]. Voici quel était son raisonnement :

Le Rudravarman de Bàksĕi Čàṃkrôṅ est sûrement un chef de branche (cf. st. xvi). Le Rudravarman de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik, qui est dans l'inscription le premier nom d'une liste de cinq rois, a bien l'air à ce titre d'un chef de branche, lui aussi. Seulement, le deuxième roi de cette liste de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik, Bhavavarman (Ier), est à son tour considéré comme chef de branche par la stèle de Tà Prohm et les autres inscriptions de Jayavarman VII. Dans ces conditions, concluait-il, il devient difficile d'admettre qu'un Rudravarman, prédécesseur de Bhavavarman chef de branche, ait pu être lui-même chef de branche, et il est peu probable que ce Rudravarman de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik soit identique au Rudravarman chef de branche de Bàksĕi Čàṃkrôṅ.

M. Pelliot[2] passe outre aux scrupules de Bergaigne : «La solution, dit-il, à laquelle j'inclinerais, sous toutes réserves, serait la suivante : je verrais bien dans le Rudravarman des Chinois, dernier roi du Fou-nan, *le Rudravarman d'Aṅ Čŭṃnik, prédécesseur de Bhavavarman, et aussi le Rudravarman chef de branche de Bàksĕi Čàṃkrôṅ*. Mais Bhavavarman, quels qu'aient été antérieurement les liens de sa famille et de la maison régnante du Fou-nan — et ils pouvaient être même des liens de descendance — aurait cherché après son usurpation à se rat-

[1] *Chronologie de l'ancien royaume khmèr*, *J. A.*, 1884, II, p. 54-55.
[2] *Loc. cit.*, p. 302.

tacher à l'ancienne dynastie en se réclamant de son prédécesseur Rudravarman. Il n'y a aucune impossibilité à ce qu'à la mort par exemple de Rudravarman, deux princes, l'un vivant au Fou-nan et l'autre, de ligne collatérale peut-être, qui serait Bhavavarman apanagé dans le Nord, se fussent simultanément prétendus héritiers légitimes, et Bhavavarman aurait triomphé par les armes du prétendant proclamé dans la capitale, et qui aurait dû s'enfuir dans le Sud avec ses partisans. On comprendrait alors les informations en apparence contradictoires de l'inscription de Bàksëi Čàṃkrôṅ et de celle de Tà Prohm. L'une donnerait Rudravarman comme chef de branche en tant que Bhavavarman se serait réclamé de l'ancien roi du Fou-nan, l'autre au contraire serait d'accord avec la vérité historique, laissant à Bhavavarman lui-même l'honneur et la responsabilité de l'accès de sa famille au trône.»

L'hypothèse de M. Pelliot est très séduisante, mais presque trop ingénieuse pour être tout à fait convaincante; et, en fait, nous ne voyons pas que rien, du côté de l'épigraphie, vienne la confirmer : les inscriptions du VIIe siècle, celle de Mī-so'n déjà citée, celles de Tûol Prahā[1] et de Saṃbuor[2] encore inédites, commencent la généalogie d'Içānavarman qui régnait en 548 çaka, par le nom de Bhavavarman et ignorent Rudravarman. Reste celle de Kdëi Aṅ Čŭmnik qui semble fournir la plus forte présomption en faveur de l'hypothèse de M. Pelliot et qui faisait hésiter Bergaigne lui-même. Nous ne croyons pas, pour notre part, que son témoignage ait la valeur que Bergaigne et M. Pelliot semblent lui attribuer, et c'est ici plus que jamais le cas d'insister sur le caractère particulier de ces *vaṃças* : celui de Kdëi Aṅ Čŭmnik n'est même pas une généalogie royale;

[1] *Inventaire*, n° 151.
[2] *Inventaire*, n° 149.

l'inscription émane de Siṃhadatta, médecin de Jayavarman Ier, c'est la généalogie de Siṃhadatta qu'elle nous fait connaître, et c'est incidemment que l'auteur cite les noms des souverains à la cour desquels les ancêtres de Siṃhadatta occupèrent successivement diverses charges. De ce que le premier roi nommé s'appelle Rudravarman, on ne peut ni conclure que Rudravarman ait été un chef de branche, ni par conséquent voir dans le texte de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik un argument en faveur de l'identité de ce Rudravarman avec celui de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ. Et si d'autre part le Rudravarman de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik est bien le Lieou-t'o-pa-mo des Chinois, le dernier roi du Fou-nan[1], on voit difficilement pourquoi l'auteur de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ aurait rompu avec la tradition généalogique (attestée au VIIe siècle aussi bien qu'au XIIe) faisant de Bhavavarman un chef de branche, et pourquoi il aurait donné comme souche, comme «racine» à la dynastie de Rājendravarman, le dernier et malheureux souverain d'un empire détruit. Nous arrivons ainsi, par un chemin différent, à la même conclusion que Bergaigne et renonçons à identifier le Rudravarman de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ avec celui de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik. Voyons si nous serons plus heureux avec l'aïeul maternel d'Indravarman Ier, le Rudravarman du VIIe siècle.

Et tout d'abord, ce dernier fut-il roi? Il ne paraît guère possible d'en douter. En premier lieu, la strophe III des inscriptions de Bàkô nous dit que la mère d'Indravarman Ier, «née d'une famille *où se sont succédé les rois*, était fille de Çrī-Rudravarman[2]», d'où il semble logique de conclure que Rudravarman fut un des anneaux de cette chaîne de rois. D'autre

[1] On a vu que M. Pelliot l'admet. Et il est de fait que l'inscription de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik, lorsqu'elle dit (st. V; — *I. S. C. C.*, p. 67) que Bhavavarman «prit le pouvoir royal par sa propre énergie», favorise singulièrement cette hypothèse.

[2] *rājñī rājaparamparoditavatī çrīrudravarmmātmajā.* — *I. S. C. C.*, p. 306.

part, la XIIIᵉ stance des inscriptions digraphiques[1] le qualifie d'*avanipāla* «protecteur de la terre», qui est un synonyme constant de *rāja* ou de *nṛpati*. Enfin, si ce Rudravarman est bien identique au père de Punnāgavarman, le nom de Narendralakṣmī que portait, suivant l'inscription de Lovek[2], la femme de ce dernier, ne convient guère qu'à une reine.

Si l'on complète à l'aide des données de Bàksëi Čàṃkrôñ le tableau généalogique dressé par M. Barth[3] d'après les inscriptions de Yaçovarman, on s'aperçoit vite que le grand-père d'Indravarman Iᵉʳ a les droits les plus sérieux à l'épithète de chef de branche (*mūla*) donnée par Bàksëi Čàṃkrôñ à son Rudravarman; car, depuis Jayavarman III jusqu'à Rājendravarman, il n'est pas un roi qui ne lui tienne par quelque lien de parenté : il est, par alliance, l'oncle de Jayavarman II et le grand-oncle de Jayavarman III; il est l'aïeul maternel d'Indravarman Iᵉʳ, le bisaïeul de Yaçovarman et le trisaïeul de Harṣavarman Iᵉʳ et d'Īçānavarman II; il est enfin, par alliance, le bisaïeul de Jayavarman IV et le trisaïeul de Harṣavarman II et de Rājendravarman.

Le Rudravarman du VIIᵉ siècle, grand-père d'Indravarman, ayant à la fois tous les caractères d'un roi et d'un chef de branche, son identification avec le Rudravarman de Bàksëi Čàṃkrôñ, qui ne se heurte à aucune difficulté grave[4], devient

(1) *Ibid.*, p. 365.

(2) A, st. VII. — *Ibid.*, p. 128.

(3) *Ibid.*, p. 361.

(4) Nous prévoyons cependant deux objections. L'une serait fondée sur le *tatsantatāv ajani* de la stance XIX. Il est certain que, si l'on traduit littéralement : «Jayavarman II *naquit* dans cette famille (de Rudravarman)», notre interprétation se heurte à une grave difficulté, Jayavarman II n'étant pas *né* dans cette famille à laquelle il ne se rattache que comme époux de la nièce de Rudravarman. Mais *ajani* peut fort bien avoir le sens vague de «il y eut». Dût-il être pris dans un sens plus précis, le désir de faire figurer parmi les ancêtres de Rājendravarman le célèbre roi du mont Mahendra suffirait, croyons-nous, à expliquer cette entorse à la vérité. Et d'ailleurs, si l'on persistait à vouloir identifier

extrêmement vraisemblable. Il faut admettre seulement que, dans notre stance XVI, les mots : «les rois ayant comme chef de branche Rudravarman» désignent non pas une dynastie ayant régné entre celle de Çrutavarman et celle dont fait partie Rājendravarman, mais bel et bien cette dernière, et que les trois stances de praçasti XVI-XVIII s'appliquent par anticipation à l'ensemble des rois de cette dynastie.

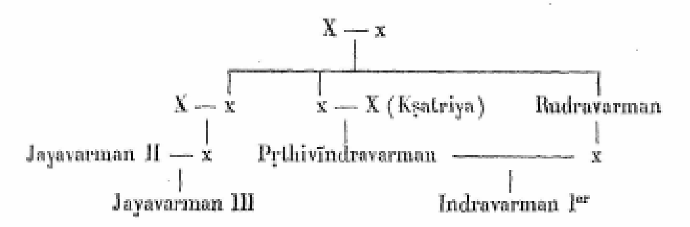
Il reste à se demander pourquoi l'inscription de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ ne mentionne pas la dynastie dont Bhavavarman Ier fut le premier roi. On a vu comment M. Pelliot avait répondu à cette question. Puisque nous avons renoncé à admettre son explication, il nous faut en chercher une autre, et nous croyons la trouver une fois de plus dans le caractère spécial de ces généalogies. Pourquoi l'inscription de Tà Prohm, après la dynastie de Çrutavarman qui semble être l'ancêtre commun de toutes les dynasties suivantes, cite-t-elle Bhavavarman? C'est que Jayavarman VII prétendait en descendre par son aïeul maternel Harṣavarman IV (st. IX-X[1]). Et pourquoi maintenant l'inscription de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ ignore-t-elle ce même Bhavavarman? C'est qu'apparemment Rājendravarman n'avait avec lui aucun lien de parenté.

Après Rudravarman, la généalogie depuis Jayavarman II jusqu'à Rājendravarman n'offre plus aucune difficulté. Elle est d'ailleurs déjà connue par toute une série d'autres inscriptions.

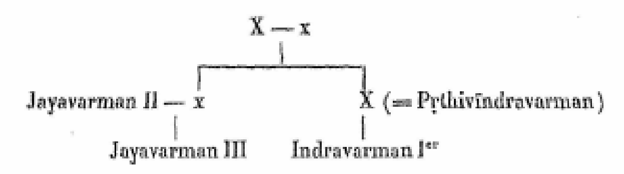
le Rudravarman de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ avec celui de Kdĕi Aṅ Čŭṃnik, la difficulté subsisterait, puisque de toute façon Jayavarman II était un nouveau venu. — L'autre objection se baserait sur la stance III des inscriptions de Bàkô et de Bàkoṅ (= IV de Bàyàṅ), qui font de Rudravarman le gendre du roi Nṛpatīndravarman : c'est ce dernier qui est chef de branche, pourrait-on dire. Nous répondrons seulement que les inscriptions digraphiques (st. XI et XIII) donnent la place d'honneur à Rudravarman et ne mentionnent que pour mémoire son beau-père Nṛpatīndravarman. Ce dernier n'avait d'ailleurs aucun lien de parenté avec Jayavarman II et son fils Jayavarman III; tandis que Rudravarman était leur oncle.

[1] *Loc. cit.*, p. 50.

Des données de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ résulte toutefois la nécessité d'une légère modification au tableau généalogique dressé par M. Barth [1]. Les inscriptions digraphiques de Yaçovarman disent en effet, d'une manière un peu confuse et vague [2] : 1° que le frère puîné de la mère de la mère de Jayavarman III était Rudravarman (st. XI); 2° que le fils d'une sœur de Rudravarman, mariée à un Kṣatriya d'après les inscriptions de Bàkô [3], fut Pṛthivīndravarman, père d'Indravarman Ier (st. XII). M. Barth avait résumé ces données dans le tableau suivant :



Mais la strophe XXIV de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ dit, beaucoup plus simplement et plus clairement, qu'Indravarman était le fils de l'oncle maternel de Jayavarman III, soit :



d'où il résulte que les parents de la femme de Jayavarman II sont identiques aux parents de Pṛthivīndravarman.

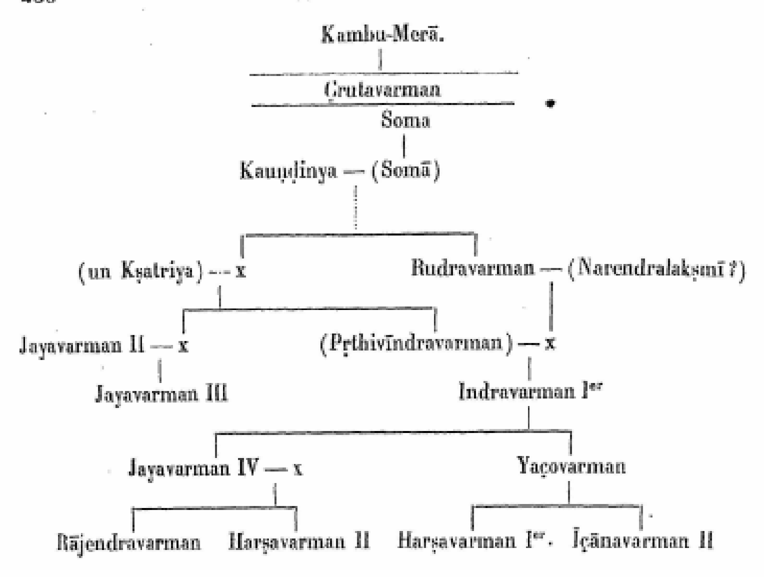
Voici d'ailleurs la généalogie de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ telle qu'elle résulte de la discussion qui précède [4] :

(1) *I. S. C. C.*, p. 361.

(2) *Ibid.*, p. 365.

(3) St. III. — *Ibid.*, p. 306.

(4) Nous mettons entre parenthèses les noms qui ne figurent pas dans l'inscription de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ.



L'inscription est gravée dans cette belle écriture à fleurons du règne de Rājendravarman, assez peu différente en somme de celle de Yaçovarman : elle n'a pas de signe spécial pour l'ṇ lingual souscrit, ni pour le ḍ lingual. Le *b* ne se rencontre qu'une fois dans *babhūva* (st. XXIV).

Le texte est généralement correct. Les fautes que nous avons relevées portent presque exclusivement sur l'échange, fréquent dans l'épigraphie du Cambodge, entre les dentales et les linguales :

prādvivāka (III), *īde* (VIII et XII), *rohana* et *mani* (XIV), *pītha* (XIX), *patiṣṭho* (XXIII), *vidamvayām* (XLI), *kridamāna* (XLVI) présentent la dentale au lieu de la linguale, tandis que *aravinḍa* (IV), *agāḍha* (XV), *laṭā* (XLIII) portent abusivement la linguale. — La diphtongue *au* s'est contractée une fois en *o* : *kokṣeyaka* (XXXIX). — Les graphies *makuṭa* (XXV) et *satva* (XXXI) méritent à peine le nom de fautes puisqu'elles sont courantes dans les inscriptions.

TEXTE.

Piédroit sud.

I

(1) ‖ eko py anekahṛdaye ⏑ ⏑ – ⏑ – –
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ so pi
(2) bhāsvattanau sakala indur ivāndha[kāre]
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – ya ‖

II

(3) candrārddhamaulicaraṇāmvujaro ⏑ – –
– – ⏑ taṃ bhuvanam aṣṭata – ⏑ – ti
(4) prakhyāpayan prakṛtiçaktim ana ⏑ – –
– yāñjalin dadad ive ⏑ ⏑ kāraṇeṣu ‖

III

(5) sākṣī bhavan vyavahṛtau pariṇā ⏑ – –
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ vovudhīti
(6) yaḥ prādvivāka[1] iva sabhyatamaḥ paṭiṣṭ – –
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – n namatācyutan tam ‖

IV

(7) vande raviṇdajam[2] [akī]rṇnadalaiḥ[3] pra[phu]ll[aṃ]
– – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – çrayato raviṇdam[2]
(8) vīryyaṃ mada ⏑ ⏑ ⏑ khe tabhayor jjahāsa
– – ⏑ – ⏑ sa ⏑ kasaradantarājyā ‖

V

(9) siddhin dadhātu [para]m[e]çvaraçārṅgimūrttiç
çl – – prabhāparisareṇa viçeṣayantī
(10) gaṅgeva yatra yamunāsahitā sapatnyāḥ
bhāgyāpakarṣavidhinā militāmvikāyāḥ ‖

[1] Corr. : °dvi°. — [2] Corr. : °nda°. — [3] Ou : [udī]rṇṇa° ?

IMPRIMERIE NATIONALE.

VI

(11) vande bhavau bhuvanakāraṇam ekadehāv
avyaktavuddhivad anekagatiprabhinnau
(12) svarggāpavarggajanakāv iva dharmmamārggau
hṛdyau himādrikanakādrisamāgamābhau ||

VII

(13) gaurīṃ gṛṇāmi bhayamīlitalocanā yā
svedodgamapracurakaṇṭakamaṇḍitāṅgī
(14) roṣāt pinākadhanuṣo madane pi dagdhe
viddheva mārggaṇaçatena punar vvireje ||

VIII

(15) vāgīçvarīcaraṇapaṅkajayugmam īde[1]
vidvanmanassarasi rūḍham upāttarāgam
(16) namrāmarendragaṇaçekharapadmarāga-
saṃkrāntarāgapariraktam ivonnakhārcciḥ ||

IX

(17) gaṅgācchaṭā vijayate sphuritācchavindur
indvarddhakoṭiviṣamān nabhasaḥ patantī
(18) tārākulākulitajihmataraṅgabhaṅgā
vicchinnatāramaṇihāravijṛmbhiteva ||

X

(19) lakṣmyādhi vo duritam ādhiṣu ghāniṣīṣṭa
lakṣmīpater iva tanor ddiçi viçvamūrtteḥ
(20) vyāpte jagaty akhilam ekaguṇena yasyāç
çobhāmayena pariçeṣaguṇeṣu kā vāk ||

XI

(21) svāyambhuvan namata kamvum udīrṇakīrttiṃ
yasyārkkasomakulasaṅgatim āpnuvantī
(22) satsantatis sakalaçāstratamopahantrī
tejasvinī mṛdukarā kalayābhipūrṇā ||

[1] Corr. : *īḍe*.

XII

(23) merām udārayaçasaṃ surasundarīṇām
īde[1] trilokaguruṇāpi hareṇa nītā
(24) yā dakṣasṛṣṭyatiçayaiṣaṇayā maharṣer
akṣitrayādaravatā mahiṣītvam uccaiḥ ‖

XIII

(25) çrīkamvubhūbharabhṛtaç çrutavarmmamūlā
maulād apāstavalivandhakṛtābhimānāḥ
(26) sannandakāḥ sphuṭasudarçanadṛṣṭavīryyā
mūrtāç cakāsati harer iva vāhudaṇḍāḥ ‖

XIV

(27) yān rohaṇādrim[2] iva rūḍhavidūrabhūmīm
āsādya sadguṇamaṇiṃ[3] maṇikārakalpāḥ[3]
(28) kīrttyamvudapratiravāṅkuritan narendrās
sañcaskrire nijaramāramaṇīmṛjārtham[3] ‖

XV

(29) yeṣāṃ pratāpavisaraṃ bhuvaneṣu kīrṇṇam
anyaujasāṃ praçamanodyatam iddhavīryyam
(30) vīkṣyaurvvavahnir iva jātabhayo nv agāḍham[4]
ambhodhimadhyam agamat praniletukāmaḥ ‖

XVI

(31) çrīrudravarmmanṛpatipramukhās tataç çrī-
kauṇḍinyasomaduhitṛprabhavāḥ kṣitīndrāḥ
(32) jātā jagattrayavikīrṇṇayaçaḥprakāçā
dakṣāḥ prajāviracane çrutaçālino ye ‖

XVII

(33) vrahmāṇḍamaṇḍalavilīnabhiyeva yeṣān
tīvrapratāpavisarārkkasahasradīptyā

[1] Corr. : *iḍe*. — [2] Corr. : *rohaṇā°*. — [3] Corr. : *maṇi*. — [4] Corr. : *agāḍham*.

(34) āhlādayanti parito nu digambarāṇi
çaçvadyaçaççubhaniçākaramaṇḍalāni ||

XVIII

(35) kāntyā na kevalaṃ akelini pañcavāṇa
ity akṣilakṣagatayā jagatāṃ pade ye
(36) saṃmohanonmadanamādanaçoṣadīpair
apy urjjitair ddadṛçire yudhikarmmabhiç ca ||

XIX

(37) tatsantatāv ajani yo jayavarmmanāmā
çrīmān mahendraçikhare padaṃ ādadhānaḥ
(38) koṭyādhvarasya çatayajvajayī yaçiṣṭho
rājanyamaulinikaṣīkṛtapādapīṭhaḥ[1] ||

XX

(39) çrīkamvubhābhṛdinavançalalāmagoptā
govarddhanoddhṛtikaro narakāhito yaḥ
(40) jiṣṇur bhujaṅgadamano vṛṣakaṇṭakāri
‒ ‒ ˘ [k]āntinidhir amvujalocanābhaḥ (1)

XXI

(41) kīrttin divaṃ çatamakhasya ca dhūmritābhāṃ
‒ ‒ [a]saṃkhyamakhajair ddviṣatāñ ca lakṣmīm
(42) raktāṃ raṇeṣv asilatāṃ rudhirair vvibhūtyā
çubhrā diçaç ca suhṛdo vidadhe samaṃ yaḥ ||

Piédroit nord.

XXII

(1) tasyātmajo jayy ajayaçriyo yo
ripuñjayaç çrījayavarmmanāmā
(2) vṛddhapriyatvād iva vṛddhavidyā-
rāgī yuvā çrītaruṇīviraktaḥ ||

[1] Corr. : *°ṭhaḥ*.

XXIII

(3) vṛddhiṃ guṇaṃ yo guṇavṛddhihīnāṃ
vikalpayām āsa nayan nayāḍhyaḥ
(4) yuktyānuçāstā prakṛtiṃ patiṣṭho [1]
mṛjiṃ vidhitsann iva saṃkramajñaḥ ‖

XXIV

(5) tanmātulasyendranibhasya bhūtyā
yaç çrīndravarmmeti babhūva putraḥ
(6) narendraçavdena bhuvi sthito pi
lebhe sukhānīndrapade cirāya ‖

XXV

(7) siṃhāsanaṃ ratnamayūkhajālair
ākrāmato yasya citan nṛpāṇām
(8) mūrddhno bhi pādaṃ makuṭāni [2] petur
bhānīva bhānor udayan nabhastaḥ ‖

XXVI

(9) çrīndreçvaraṃ liṅgam umāpateç çrī-
dharāmvikādeḥ pratimāç ca bhūmau
(10) yo tiṣṭhipad dikṣu ca kīrttim iddhāñ
cakhāna vīryyañ ca ripos taṭākam ‖

XXVII

(11) tatsūnur āsīd asamo yaçasvī
yaç çrīyaçovarmmapadan dadhānaḥ
(12) āsūkṣmakāmrātapayodhicīna-
campādideçād dharaṇer adhīçaḥ ‖

XXVIII

(13) ambhojanābhasya sunābhipadmaṃ
padmāsano nityam alaṅkariṣṇuḥ

[1] Corr. : *paṭ°*.
[2] Corr. : *mukuṭāni*. — La même faute se retrouve dans diverses inscriptions du Campa : *I.S.C.C.*, XXII, A, 6 ; B, 8 ; — XXVI, 4, 1 ; — XXIX, C, 10.

(14) itiva çambhuḥ puruṣottamasya
hṛtpadmam adhyāsta cirāya yasya ‖

XXIX

(15) pañcādrikūṭeṣv iva pañcameru-
kūṭeṣu ca dvīpatale mahābdheḥ
(16) çatādhikan devam atiṣṭhipad yo
yaçodharaṃ sthānam apāñ cakhāna ‖

XXX

(17) tasyābhavad viṣṭapaharṣakārī
çrīharṣavarmmā tanujapratītaḥ
(18) caturddigīçakṣitipālamauli-
māṇikyamālādyutirañjitāṅghriḥ ‖

XXXI

(19) çastre laghur yyo yaçasi prakāçaḥ
stambhaḥ samādhau pracalaḥ parārthe
(20) vīryye gurus saṃvaraṇaç ca doṣe
satvasthito [1] pi dviguṇātirekī ‖

XXXII

(21) sa dharmmavṛddhyai vidhinā pitṛṇāñ
cāmīkarīr īçvarayor ihārccāḥ
(22) imāḥ pratiṣṭhapitavān murārer
indrādripāde pratimāç ca devyoḥ ‖ ⊙ ‖

XXXIII

(23) athānujas tasya jayī yaçiṣṭhas
sodaryyajanmā jitakāmakāntiḥ
(24) çrīçānavarmmā tamasān nihantā
kalābhipūrṇno nṛpatīndur āsīt ‖

[1] *Corr.* : *sattva*°. La forme *satva* paraît être l'orthographe usuelle à cette époque. Les inscriptions de Bàt Cuṃ (*J. A.*, 1908, II, p. 213) n'en connaissent pas d'autre.

XXXIV

(25) yuktyāgamodāharaṇaiḥ prasiddhaṃ
sādhyaṃ pratiṣṭhāpya ca dharmmam ekam
(26) vādīva yaḥ kāmam anekam arthan
naiyāyiko nirṇṇayam unnināya ‖

XXXV

(27) pītṛṣvasus tasya patiḥ paṭiṣṭhaç
çriyojjvalaç çrījayavarmmanāmā
(28) çriyāṃ vibhūtyā bhuvanatrayasya
sthānaṃ purī yena kṛtā mahimnā ‖

XXXVI

(29) cirāya nābhyamvujadhātṛdhārī
khinno bhaved eṣa itīva jiṣṇuḥ
(30) caturbhujaṃ bhāravaho bhujasthaṃ
sandarçayām āsa parākrame yaḥ ‖

XXXVII

(31) çarvvasya liṅgan navadhā nimābhiç
caturmmukhāder nnavahastaniṣṭham
(32) sthāne dhike sthāpi mahāpadānaṃ
suduṣkaraṃ liṅgapure ca yena ‖

XXXVIII

(33) çrīharṣavarmmā tanayas tadīyo
yo harṣadāyī jagatāṃ vijetā
(34) tejiṣṭhavīryyo yaçasā variṣṭhaḥ
prājñaḥ prabhāvād avikhaṇḍitājñaḥ ‖

XXXIX

(35) kokṣeyako [1] yasya bhujapratiṣṭho
raṇe ripakṣakṣatajena digdhaḥ
(36) adhokṣajena kṣubhitasya sāgner
llakṣmīm uvāhāmvunidhau mahādreḥ ‖

[1] Corr. : *kaukṣo°*.

XL

(37) bhrātā tadīyo vayasā guṇaughair
jjyeṣṭho jagadgītaguṇodayo bhūt
(38) yo rājyalakṣmyā jitarājakaç çrī-
rājendravarmmā jagatīpatīndraḥ ‖

XLI

(39) yena prayuktā khalu daṇḍanītir
vviçleṣakṛt kṛṣṇagateç çubhaçrīḥ
(40) kalyāṇavarṇṇasthitim ādadhānā
vidamvayām [(1)] āsa rasendralakṣmīm ‖

XLII

(41) kāntir yyadīyā lalitā nisarggāt
sahasranetrāṇy api nandayantī
(42) kāntin trinetroruruṣāṃ vidhātrīṃ
smarasya dūrād adharī cakāra ‖

XLIII

(43) anekapānekadhanaprayuktair
ddānāmvubhiḥ puṣkarapuṣkalārddraiḥ
(44) siktā sravadbhir bhuvanadrumālīṃ
veveṣṭyate kīrttilaṭā [(2)] yadīyā ‖

XLIV

(45) çaive pure siddham ajasya liṅgaṃ
siddheçvaraṃ siddhavibhūtiçubhram
(46) dvīpe taṭākasya yaçodharasya
niveçitaṃ yena ca liṅgam arccāḥ ‖

XLV

(47) sa divyadṛçvā parameçvarasya
hiraṇmayīm apratimāṃ vidhānaiḥ
(48) upāskṛtemāṃ pratimāṃ pravīṇaḥ
prāsādaçobhāñ ca sudhāvicitrām ‖

(1) Corr. : *viḍam°*. — (2) Corr. : *°latā*.

XLVI

(49) jīvas saurayuto mṛgādhipagatir bhaumas sumārggo vudhaḥ
kāvyenāptaghaṭādhipo dinakaro mīneçvaraç candramāḥ
(50) puṣyeço pi vṛṣodito navarasāṅgaiḥ kridamānaç[1] çako
dhanyā hotrapadasthitā grahagaṇās svasthe yaçassvāmini ‖

XLVII

(51) dhārmmiko bharati dharmmam adharmmo
vādhate yam anayos suvalīyān
(52) pūrvva ity amitadhīr nna yayāce
bhāvinas sukṛtino naradevān ‖

XLVIII

(53) devadravyavināçe
sati dharmmācāraviplutācarite
(54) nirddoṣās sādhujanā
vahukṛtvo jñāpanai rājñām ‖ oṃ namaç çivāya ‖

TRADUCTION.

I. Bien qu'unique, dans le cœur de plusieurs..., dans son corps brillant comme la pleine lune dans la nuit...

II. Le lotus des pieds de Celui qui a pour diadème le croissant de la lune (Çiva)..., manifestant le pouvoir de sa nature...

III. Témoin de l'activité [*ou* : dans un procès]..., il comprend parfaitement, lui qui, comme un juge très subtil et très clairvoyant... honorez Acyuta (Viṣṇu).

IV. Je salue Celui qui est né du lotus (Brahmā)..., de celui qui s'appuie sur le lotus aux pétales intacts...

[1] Corr. : *krīḍa°*.

v. Puisse l'image de Parameçvaraçārṅgin (Çiva-Viṣṇu) procurer le succès : . . .[1] comme lorsque la Gaṅgā se joint à la Yamunā pour détruire grâce à cette union la beauté de sa rivale Ambikā (Pārvatī).

vi. Je vénère les deux Bhava (Bhava et Bhavānī = Çiva et Devī), origine de l'univers, doués d'un seul corps, soumis, comme l'Avyakta et la Buddhi[2], à des modes multiples, menant comme deux chemins du Dharma au ciel et à la délivrance, charmants, resplendissants comme l'Himavat et le Meru réunis.

vii. J'invoque Gaurī qui, fermant les yeux de crainte lorsque dans sa colère l'Archer au Pināka (Çiva) brûla Madana (l'Amour), les membres ornés de poils où perle la sueur, et comme transpercée de cent flèches, resplendit de nouveau.

viii. J'adore les deux lotus des pieds de Vāgīçvarī poussant dans le lac de l'âme des sages, colorés [*ou :* provoquant la passion], et ayant la splendeur de leurs ongles[3] illuminée en quelque sorte par l'éclat réuni des rubis que portent sur leurs diadèmes la troupe des Immortels inclinés.

ix. Victoire à la masse de la Gaṅgā aux gouttes étincelantes et pures, tombant du ciel hérissé d'un *koṭi* de croissants de lune, contenant une multitude d'étoiles dans les volutes de ses vagues, et fleurie en quelque sorte par des colliers de pures pierreries qui se seraient rompus.

x. Que pour vous Lakṣmī détruise le mal dans vos esprits, comme (celui) du corps de l'époux de Lakṣmī (Viṣṇu) qui prend toutes les formes dans l'espace; il occupe le monde entier par sa seule qualité de splendeur; que dire de ses autres qualités!

xi. Honorez Kambu Svāyambhuva doué d'une gloire éminente, dont la célèbre lignée, obtenant l'alliance de la race solaire et de la race lunaire, dissipant les ténèbres de tous les çāstras, éclatante, a des impôts

[1] En restituant *çlāghāṃ*, on arriverait au sens suivant : «Faisant connaître sa gloire (*ou :* surpassant la louange ?) par la splendeur qui l'environne.»

[2] *Avyakta* «non différencié, non évolué» est synonyme de *Prakṛti* «la matière primitive» du système Sāṃkhya.

[3] *Unnakha* pour *nakha* manque dans les lexiques. La forme de ce mot ne laisse pas de surprendre.

légers [*ou :* des rayons doux] et est accomplie dans les arts [*ou :* a toutes ses *kalās*].

XII. Je révère hautement Merā, la plus glorieuse des Apsaras, que Hara (Çiva), guru des trois mondes, désireux d'une création parfaite dans l'intérêt de ses trois yeux, donna pour femme au grand Ṛṣi (Kambu).

XIII. Ceux qui portent le fardeau de la terre de Kambu, et qui ont Çrutavarman pour racine, s'enorgueillissant d'avoir délivré l'indigène des chaînes du tribut [*ou :* de Bali], mettant leur joie dans le bien et manifestant leur force par leur bel aspect, brillent comme l'incarnation des longs bras de Hari (Viṣṇu).

XIV. Établis sur cette terre renommée et lointaine comme le mont Rohaṇa[1], ces rois pareils à des joailliers polissent la gemme — leur vertu — jaillie du nuage tonnant — leur gloire, — la destinant au teint pur de leur favorite — Ramā (la Fortune).

XV. L'expansion de leur puissance répandue sur l'univers, toujours prête à exterminer les forces ennemies, ayant l'énergie de la flamme, est allée au milieu de l'Océan profond par désir de s'en emparer, tel le redoutable feu Aurva[2] devenu visible.

XVI. Ensuite vinrent les rois ayant comme chef de branche le roi Çrī-Rudravarman, tirant leur origine de Çrī-Kauṇḍinya et de la fille de Soma, brillant par leur gloire répandue dans les trois mondes, habiles au gouvernement de leurs sujets, possédant la Çruti.

XVII. Comme par suite de la crainte qui s'empare de l'univers devant l'éclat de leur puissance aussi ardente qu'un millier de soleils, les ténèbres, où brille la lune bienfaisante de leur gloire éternelle, rafraîchissent (le monde) de toutes parts.

XVIII. « Dans ce Pañcabāṇa (l'Amour) sans enjouement tout (ce que je désire) ne se trouve pas », pensa Kānti (la Beauté), et elle alla, au séjour des hommes, s'établir dans cent mille yeux; c'est à la lueur de

[1] Aujourd'hui le Pic d'Adam. Les *ratnaçāstras* ne le donnent pas comme *ratnākara*, mais Ceylan est par excellence la terre productrice des pierres précieuses.

[2] Le feu sous-marin.

ces lampes puissantes qui dessèchent et affolent de (tous) les égarements de l'amour, et par leurs exploits guerriers que (ces rois) se montrèrent.

XIX. Il y eut dans cette famille un (roi) vénérable nommé Jayavarman qui établit sa résidence sur le sommet du Mahendra, et vainquit le Dieu aux cent sacrifices (Indra) par un Koṭihoma[1] : sa gloire était immense et le tabouret de ses pieds était devenu la pierre de touche des diadèmes royaux.

XX. Gardien de l'honneur de la race solaire du roi Çrī-Kambu, élevant la prospérité de la terre, désastreux pour l'enfer, victorieux, vainqueur des flatteurs [*ou :* du serpent], ennemi des adversaires de la Vertu [*ou :* du taureau], trésor de. . . . il avait l'éclat de Celui qui a des yeux de lotus (Viṣṇu).

XXI. Par l'effet de sa puissance, le sang versé dans d'innombrables sacrifices rendit à la fois grise (*c.-à-d. :* obscure) la gloire céleste du Dieu aux cent sacrifices (= Indra), . . . la Fortune des ennemis, rouge la liane de son épée dans les combats, et brillantes les régions amies.

XXII. Son fils victorieux, possédant une Fortune invaincue [*ou :* la Fortune d'Ajaya = Viṣṇu], vainqueur de ses ennemis, nommé Çrī-Jayavarman, était, (bien qu'il fût) jeune, passionné pour la science antique, comme par suite de son affection pour les vieillards, et sans passion pour la jeune Çrī (la Fortune).

XXIII. Grand politique, éducateur habile, il conduisait au mérite et à la fortune ses sujets dépourvus de mérite et de fortune, en les modifiant adroitement, comme un connaisseur des gradations qui désire réaliser la pureté. [*Ou :* Doué de méthode, maître habile, il menait au *guṇa* et à la *vṛddhi* une forme primitive dépourvue de *guṇa* et de *vṛddhi*, en la modifiant avec justesse, comme un connaisseur des divers degrés, désireux d'employer (la racine) *mṛj.*]

XXIV. Son oncle maternel, semblable à Indra, eut un fils nommé

[1] C'est-à-dire : par un million d'oblations, ou : par l'oblation d'un million. C'est le premier sens qui fait tout le sel de la phrase ; mais nous savons par ailleurs que d'autres rois, Yaçovarman par exemple, célébrèrent le *Koṭihoma*, cérémonie brâhmanique connue (Inscriptions digraphiques = *I.S.C.C.*, n° XLIV-LIV, st. 28. — Cf. aussi : FINOT, *Les plateaux du Nûi Cam*, *B.E.F.E.-O.*, t. IV, p. 107.)

Çrī-Indravarman, qui, grâce à son habileté, obtint, tout en restant sur la terre, le titre d'Indra des hommes et les jouissances prolongées du séjour d'Indra [*ou :* sous le nom d'Indra].

XXV. Quand il monta sur son trône couvert par les réseaux (formés par) les rayons de leurs joyaux, les diadèmes des rois tombèrent de leurs têtes à ses pieds, comme les étoiles (tombent) du ciel au lever du soleil.

XXVI. Il érigea sur la terre un Liṅga de l'Époux d'Umā (Çiva) sous le nom de Çrī-Indreçvara, ainsi que des images de Çrīdhara (Viṣṇu), Ambikā (Pārvatī) et autres; (il plaça) aux points de l'horizon Kīrti (sa Gloire) flamboyante, et creusa [*ou :* mina] un étang (et) la force de ses ennemis.

XXVII. Son fils sans égal, couvert de gloire, reçut le nom de Çrī-Yaçovarman et fut le maître suprême de la terre qui a pour limites les Sūkṣma-Kāmrāta [1], l'Océan, le Čina et Čampā.

XXVIII. «Celui qui est assis sur le lotus (Brahmā) désire sans cesse orner (de sa présence) le beau lotus du nombril de Celui qui a un lotus dans le nombril (Viṣṇu)», c'est sans doute dans cette pensée (et pour rivaliser avec Brahmā) que Çambhu s'est assis pour longtemps sur ce lotus qu'est le cœur de cet homme sans égal [*ou :* de ce Viṣṇu].

XXIX. Comme sur les sommets de la montagne aux cinq sommets (l'Himalaya) et sur les cinq sommets du Meru, il établit dans une île de l'Océan une Divinité qui en vaut plus de cent (?), et creusa l'étang de Yaçodhara.

XXX. Il eut un fils bien-aimé, Çrī-Harṣavarman, qui causait la joie

[1] Nom d'un ou de deux peuples malheureusement inconnus, mais qu'il faut sans doute chercher du côté du Pégou et de la Birmanie. La Chine limitant le Cambodge au nord, Čampā à l'est, l'Océan (c'est-à-dire sans doute le golfe de Siam) au sud, c'est évidemment à la frontière ouest que se trouvaient les *Sūkṣma-Kāmrātas.* Les seuls peuples connus que ce nom rappelle sont les *Suhmas* et les *Karvaṭas*, que la *Bṛhat-Saṃhitā* place précisément dans la partie la plus orientale du continent indien (v, 37; xiv, 5; xvi, 1), et que le *Mahābhārata* cite aussi plusieurs fois (i, 4453; ii, 1099; etc.). — La stèle de Lolei (*I.S.C.C.*, n° LV, st. 56, p. 399) dit aussi que l'empire de Yaçovarman s'étendait de la Chine à la mer.

de l'univers et dont les pieds étaient éclairés par la splendeur des guirlandes de rubis couvrant les diadèmes des rois des quatre points cardinaux.

XXXI. Habile aux armes, resplendissant de gloire, (ferme comme un) pilier dans la méditation, actif à servir les autres, doué d'une puissante énergie, fermé au mal, bien que se tenant (surtout) dans le Sattvaguṇa, il possédait à l'excès les deux (autres) guṇas[1].

XXXII. Pour l'accroissement du Dharma et suivant l'exemple de ses pères, il érigea ici-même, au pied de la montagne d'Indra, les images en or de deux Īçvaras (Çiva), ainsi que celles de l'Ennemi de Mura (Viṣṇu) et de deux Devīs.

XXXIII. Ensuite son frère cadet né de la même mère, Çrī-Īçānavarman, victorieux, surpassant Kāma par sa beauté, dissipant les ténèbres, possédant tous les talents [*ou :* toutes les *kalās*] fut une lune parmi les rois.

XXXIV. Prenant comme objet (*sādhya*) unique le Dharma traditionnel, il se servait, en bon nyāyiste, du raisonnement (*yukti*), des textes sacrés (*āgama*) et des exemples (*udāharaṇa*), afin d'élever à la hauteur du discernement le Kāma et l'Artha qui sont multiples.

XXXV. Le mari de la sœur de son père fut l'habile et fortuné Çrī-Jayavarman : il fonda, par sa puissance, une ville qui fut le siège des prospérités de l'univers.

XXXVI. «Depuis le temps qu'il (Çeṣa) porte Celui qui a un lotus dans le nombril (Viṣṇu), il doit être fatigué», c'est dans cette pensée[2] sans doute que ce (roi) victorieux, portant un fardeau [*ou :* portant Bhāra = Viṣṇu] a montré par sa valeur qu'il tenait sur son bras le Dieu aux quatre bras (Viṣṇu).

XXXVII. A Liṅgapura, dans le plus beau des temples, il érigea neuf

[1] Puisqu'il est *laghu* (léger) et *prakāça* (brillant), le roi possède la qualité de *sattva;* mais une série de jeux de mots sur *stambha* (orgueil) et *pracala* (tremblant), sur *guru* (lourd) et *saṃvaraṇa* (enveloppe), correspondant respectivement aux qualités de *rajas* et de *tamas,* permettent à l'auteur de faire du roi un éloge dont ce dernier eût sans doute été peu flatté.

[2] Afin de soulager Çeṣa.

fois, œuvre difficile! le glorieux Liṅga de Çarva (Çiva) porté sur neuf mains par les statues de Brahmā et des autres Dieux [1].

XXXVIII. Son fils fut Çrī-Harṣavarman, causant la joie, conquérant de l'univers, resplendissant d'énergie, supérieur par la gloire, sage, possédant de par sa puissance une sagesse illimitée.

XXXIX. L'épée que tenait son bras, trempée pendant la bataille dans le sang des troupes ennemies, a porté dans la mer la beauté de la Grande Montagne enflammée et agitée par le Dieu né sous l'essieu (Viṣṇu).

XL. Son frère, son aîné par l'âge et la vertu, fut le roi Çrī-Rājendravarman, qui surpassait les autres rois par sa puissance royale et dont le monde chantait le lever des vertus.

XLI. Exercée par lui, la justice avait la splendeur du feu qui opère la dissolution (du monde) [*ou :* l'analyse (des éléments)]; établissant son séjour dans la caste excellente [*ou :* dans l'or], elle a raillé la puissance des rois [*ou :* du mercure].

XLII. Sa beauté naturellement charmante, faisant la joie de milliers d'yeux, a surpassé de beaucoup la beauté de Smara (l'Amour) qui excita la grande colère de Çiva.

XLIII. Arrosée par l'eau des donations [*ou :* le *mada* des éléphants] consistant en éléphants et en une foule de richesses, et qui coule, humide comme une masse d'eau (?) [2], la liane de sa gloire enlace la rangée d'arbres — le monde.

XLIV. Il a érigé dans la ville de Çiva un merveilleux Liṅga de l'Éternel (Çiva) sous le vocable de Siddheçvara, brillant par son pouvoir miraculeux, et il a érigé dans l'île de l'étang de Yaçodhara un Liṅga et des images.

[1] Était-ce le socle du Liṅga qui avait la forme d'une main? Tout ce passage est obscur. — A signaler l'emploi de *nimā* dans le sens de *pratimā* (cf. *I.S.C.C.*, p. 111, note 1), et celui d'*apadāna*, mot rare, déjà signalé dans l'inscription de Tép Praṇaṃ (st. XXVII, *J.A.*, 1908, I, p. 209).

[2] Il doit y avoir encore un jeu de mots sur *puṣkara*, qui peut signifier : la pointe de la trompe d'un éléphant. Mais le sens de tout le composé n'est rien moins que limpide.

XLV. (Ce roi) habile, à la vue divine, a consacré selon les rites cette image de Parameçvara (Çiva) en or, sans égale, resplendissant dans un *Prâsât*, brillante comme le nectar.

XLVI. Jupiter uni à Saturne est dans le Lion; Mars, dans le Capricorne; Mercure avec Vénus, dans le Verseau; le soleil domine dans les Poissons et la lune dans Puṣya; levé avec le Taureau, Çaka joue avec les Corps, les saveurs et le nombre 9; propices, faisant (en quelque sorte) fonction de hotṛs, les planètes, ses Gaṇas (se tiennent) en présence du Seigneur de gloire bien établi en sa (demeure).

XLVII. «Le juste soutient le Dharma, l'injuste le détruit, mais le plus fort des deux c'est le premier.» C'est dans cette pensée que Celui qui a un esprit sans limite (le roi Rājendravarman) se garde de faire appel à la bienveillance de ses successeurs.

XLVIII. Si les biens des Dieux sont détruits, si la tradition est détournée de la pratique de Dharma, les gens de bien en sont innocents, d'après les proclamations répétées des rois.

Oṃ! Hommage à Çiva.

NOTE

SUR LA STANCE XLVI DE L'INSCRIPTION PRÉCÉDENTE

PAR M. A. BARTH.

La stance est construite comme deux ou trois autres semblables du *Corpus* : rien que des substantifs et des adjectifs au nominatif, avec la copule sous-entendue. Une pareille construction, surtout quand le mètre amène des termes techniques d'un emploi rare, n'a chance d'être intelligible que si les mots y sont rangés dans un ordre rigoureusement conséquent : ici, dans les deux premiers padas et au commencement du troisième, le sujet d'abord, le prédicat ensuite, et, dans les deux derniers padas, l'ordre inverse.

Voici maintenant quelques observations sur le texte :

Sumārggo pourrait à la rigueur signifier « qui est en bonne voie », c'est-à-dire en marche directe. Mais ce serait là une indication bien peu précise. Il faut entendre que la planète est « bien dans Mṛiga », c'est-à-dire dans Mṛigaçiras ou bien dans le Capricorne; car ce dernier n'est pas toujours conçu comme un monstre aquatique (*makara*); il est, lui aussi, appelé Mṛiga, rappelant ainsi plus fidèlement l'αἰγοκέρως grec. Et c'est cette dernière position, dans le Capricorne, qui est *a priori* la plus probable, l'indication du nakshatra étant réservée d'ordinaire pour la lune. Mais l'autre position, dans Mṛigaçiras, n'étant pas impossible, ce sera à la vérification de décider entre les deux, et nous verrons qu'elle décide en effet pour le Capricorne.

Au troisième pada, *api* semble annoncer un *virodha*, et, si

IMPRIMERIE NATIONALE.

Candra était la divinité présidant au nakshatra Pushya, on serait certainement tenté de traduire : « Candra, bien qu'il soit le seigneur de Pushya, se lève dans le Taureau. » Mais, dans la littérature post-védique, la seule qui soit à considérer ici et où ces attributions sont devenues constantes, Candra n'est pas la devatā de Pushya, qui appartient à Bṛihaspati. Cette interprétation est donc à écarter. On pourrait essayer de sauver le virodha en admettant un jeu de mots sur *pushyeça* « le seigneur de Pushya » et « le seigneur de ce qui nourrit », du monde végétal, *oshadhipati*. Mais, outre que cette deuxième acception de *pushya* aurait quelque chose de singulièrement forcé et que la place de la lune est plutôt dans un nakshatra que dans un signe du zodiaque, le virodha ne porterait que sur l'un des deux sens et resterait ainsi boiteux. Aussi cette méchanceté de rédaction, expressément destinée à dérouter le lecteur, est-elle invraisemblable dans cette partie surtout de la stance, où tous les termes sont employés dans un sens rigoureusement technique. Toutefois, comme rien n'est impossible, il faudrait bien en tenir compte, si tout autre moyen d'arriver à une solution nous était fermé. En attendant, le plus simple est de prendre *api* comme particule de coordination et, par conséquent, de reporter l'adjectif *vṛishodito* sur le terme suivant, *çako*. Car le mot est sûrement adjectif : on ne peut le prendre comme une proposition indépendante, pour *vṛisha udito* « le Taureau est levé », ce genre de sandhi, sporadique dans la langue épique, ne s'étant pas encore rencontré, que je sache, dans nos inscriptions. *Api* devient bien ainsi un peu une cheville; mais on remarquera qu'il fait aussi office de ponctuation : il sépare en effet les deux parties de la stance, celle où l'épithète suit le substantif, et celle où elle le précède. — Dans ce même pada, la césure, qui devrait venir après la douzième syllabe, est fausse. Cette licence est fréquente dans les çlokas anushtubh à la fin des padas impairs; mais elle est rare dans

les stances plus longues, dont la métrique est d'ordinaire très correcte. — Dans *krīdamānaç*, le mètre indique que l'*i* est long, et il me semble qu'il n'est pas impossible de le lire ainsi sur l'estampage. Quant au *d* pour *ḍ*, c'est une graphie constante dans nos inscriptions; en dehors des cas où il est marqué par le double *d*, je ne crois pas y avoir rencontré un seul *ḍ*, soit simple, soit souscrit.

Le quatrième pada est embarrassant. *Yaçassvāmin* n'est pas un terme technique; il est donc fort improbable qu'on l'ait employé ici pour désigner Ketu ou Rāhu, qui d'ailleurs seraient déjà compris l'un et l'autre dans *grahagaṇās*. D'autre part, appliqué au soleil ou à la lune, il ferait tautologie avec ce qui précède, qu'on prenne *svasthe* dans le sens de *sva + stha* ou dans celui de *svar + stha*. Je crois donc qu'il ne faut plus chercher d'indication astronomique dans ce pada, et qu'il y est dit simplement que les planètes, dont les positions viennent d'être données, sont en outre toutes favorables. Et tel est aussi l'avis de M. Jacobi, à qui j'ai communiqué la stance et qui, soit dit en passant, m'a grandement servi dans la vérification de cette date, en m'envoyant des tables plus commodes et surtout plus exactes que celles dont je disposais pour calculer les longitudes moyennes. Sans ce secours, j'aurais probablement été acculé à la conclusion que la date est une mystification. M. Jacobi pense que le *yaçassvāmin* ici est le roi érecteur de l'image de Çiva, sur qui les planètes, faisant en quelque sorte fonction de hotṛi, répandent leurs bénédictions. Pour cela, il propose de corriger *hotra°* en *hotṛi*, et cette correction paraît si heureuse que je n'hésite pas, pour mon compte, à l'adopter, bien que l'estampage porte nettement *hotra°*. Il en effet plus naturel d'assimiler les planètes à des prêtres qu'à des offrandes. Seulement le *yaçassvāmin* me paraît être non pas le roi, mais l'image de Çiva qu'il a consacrée. *Svasthe yaçassvāmini* serait ainsi l'équivalent de *sthāpite çivalinge*. D'autre part, les planètes ne sont pas seu-

lement assimilées à des prêtres, elles sont aussi devenues les Gaṇas de ce Çiva, ce qui expliquerait le pluriel *grahagaṇās*, quand le singulier aurait tout aussi bien satisfait au mètre, et, comme elles sont au nombre de sept, elles rappellent naturellement les *sapta hotāras*.

Je traduis donc ainsi la stance :

« Jupiter uni à Saturne est dans le Lion; Mars, dans le Capricorne; Mercure avec Vénus, dans le Verseau; le soleil domine dans les Poissons et la lune dans Pushya; levé avec le Taureau, Çaka joue avec neuf, six et huit; propices, faisant (en quelque sorte) fonction de hotṛis, les planètes, ses Gaṇas, (se tiennent) en présence du Seigneur de gloire bien établi en sa (demeure). »

Voici maintenant la discussion de la date :

Les positions du soleil dans les Poissons (longit. 330°-360°) et de la lune dans Pushya (longit. 93°20′-106°40′) nous apprennent que la date tombait dans le mois de Caitra solaire, le dernier de l'année solaire hindoue, et que la lune, en avance sur le soleil de 93°20′ au moins et de 136°40′ au plus, était croissante, dans son deuxième quartier. Mais elles ne disent pas comment il faut prendre cette année 869 çaka à laquelle les positions se rapportent et qui, elle, est une année luni-solaire : si c'est l'année commençant le 1er Caitra luni-solaire (*caitrādi*), ou l'année commençant le 1er Kārttika luni-solaire (*kārttikādi*), ni si, dans l'un ou l'autre cas, il s'agit de l'année révolue ou de l'année courante. Car il est évident que, sauf un cas très rare, nous trouverions pour chacune de ces années, qui vont de 946 à 948 A. D., au moins un jour où le soleil serait dans les Poissons et la lune dans Pushya. A elles seules, même avec le chiffre de l'année çaka tel qu'il est donné, ces positions ne permettent donc pas de traduire la

date en son équivalent julien, ni, pour la même raison, de la vérifier. Pour cela, il nous faut une donnée de contrôle. La plus simple et la plus sûre serait le jour de la semaine; elle est remplacée ici par celles des longitudes des planètes, moins précises et, surtout, moins commodes. Pourtant, combinées avec la marche rapide de la lune et avec l'indication de l'heure du jour fournie par le lever du Taureau, elles doivent nous permettre, si elles sont exactes, une vérification, du moins à un jour près.

Il s'agit donc de calculer pour Aṅkor, avec les valeurs et d'après les méthodes hindoues, au jour ou aux jours déterminés par le calcul du soleil et de la lune, les longitudes vraies des cinq autres planètes pour les trois années çaka 869 caitrādi révolue et courante et 869 kārttikādi révolue; car, pour kārttikādi courante, la date serait la même que pour caitrādi révolue.

De ces trois années, les caitrādis sont les plus probables, et la plus probable de celles-ci est l'année révolue. C'est à peu près la seule employée, quand il s'agit d'années luni-solaires, dans les traités classiques d'astronomie, la seule aussi, si je ne me trompe, qui se soit rencontrée jusqu'ici dans les inscriptions du Cambodge et de Campā à date vérifiable. La plus improbable est l'année kārttikādi, qui n'est guère en usage que pour les dates en Vikramasaṃvat. Elle est même si particulièrement affectée à cette ère que, selon M. Kielhorn, elle en aurait déterminé le nom, dont la vraie signification serait «l'ère des hostilités», le mois de Kārttika étant l'époque de l'entrée en campagne. Or il se trouve que c'est précisément cette année sur laquelle nous comptions le moins qui va nous donner ici la solution et la vérification d'une date çaka!

Celle-ci, en effet, ne se vérifie pour aucune des deux années caitrādi. — (Je ne fais qu'indiquer ces résultats négatifs, réservant le détail des opérations pour l'année où elles ont

réussi. J'ajoute de suite que les calculs du soleil et de la lune ont été faits, naturellement, d'après les tables publiées par M. Jacobi dans l'*Epigraphia Indica*, et ceux des planètes d'après le *Sūryasiddhānta*, sans *bīja*. Avec un autre Siddhānta, nous aurions de légères différences, mais qui, pratiquement, ne changeraient rien aux résultats que nous pouvons viser ici. Le quantième du mois est en vieux style; pour l'avoir en style nouveau, il faudrait y ajouter 5; mais le jour de la semaine resterait le même. L'heure est celle d'Aṅkor, comptée à partir du lever vrai du soleil, qui est le commencement du jour civil hindou. Pour l'évaluer, j'ai dû prendre sur la carte les coordonnées d'Aṅkor : 28°4′ E. et 13°20′ N. de Laṅkā. Pour être tout à fait exact, il faudrait savoir sans doute comment les *joshis* qui ont fourni les éléments de la date évaluaient eux-mêmes leur correction *deçāntara*. Mais cela, nous l'ignorerons probablement toujours pour les temps anciens.)

Ainsi, pour 869 çaka caitrādi courant, les positions du soleil et de la lune correspondent au samedi 14 mars 946 A. D. Mais Vénus se trouvait alors dans le Bélier.

Pour la même année comptée comme révolue, nous obtenons le jeudi et le vendredi, 4 et 5 mars 947 A. D., jours où Mercure était dans les Poissons et Mars dans le Taureau. Mais ce qui décide immédiatement contre ces deux années, c'est la position si caractéristique assignée à Jupiter et à Saturne dans le même signe, fait qui ne se produit qu'une fois tous les 348 ans et qui s'est réalisé cette fois dans le Lion seulement vers la fin de 947 A. D., pour continuer ensuite pendant une bonne partie de l'année suivante.

Reste donc à examiner 869 çaka kārttikādi révolu. La date tombe un Caitra solaire 948 A. D. Le soleil est entré dans les Poissons (commencement astronomique de Caitra solaire) le lundi 21 février à 0 heure d'Aṅkor. À ce moment, le 9ᵉ tithi de la quinzaine claire de Phālguna luni-solaire était courant

depuis 16 minutes à Aṅkor; le soleil était à 330° de longitude, la lune était de 96°57′ plus loin, soit à 66°57′ de longitude et encore éloignée de 26°13′ de Pushya. Elle y était arrivée depuis 3 heures 11 minutes au lever du mercredi 23 février, et elle n'en est sortie que dans la nuit suivante. Elle s'y trouvait donc pendant que le Taureau se levait, de 3 heures 52 minutes à 5 heures 52 minutes après le soleil. Au lever de ce mercredi, le 11° tithi était courant depuis 4 heures 37 minutes à Aṅkor; le soleil était à 331°58′ de longitude, dans les Poissons, et la lune à 95°5′, de 1°45′ dans Pushya. Le soleil et la lune nous donnent donc pour 948 A. D. une première date : Phālguna 11 sudi = mercredi 23 février.

Mais, dans ce mois de Caitra solaire, il y a eu une deuxième quinzaine claire, appartenant au Caitra luni-solaire. La nouvelle lune, qui en a déterminé le commencement, a eu lieu le lundi 13 mars (l'année 948 était bissextile), à 16 heures 3 minutes d'Aṅkor. A ce moment, la lune était en conjonction avec le soleil, par 351°33′ de longitude; il lui restait donc 101°47 à parcourir pour arriver en Pushya. Elle y est arrivée le mardi 21 mars, le 8° tithi étant courant. Au lever de ce jour, le soleil était à 358°41′ de longitude, dans les Poissons, et la lune, en avance sur lui de 91°44′, à la longitude de 90°22′. Elle n'était donc pas encore dans Pushya; mais elle y est arrivée 5 heures 24 minutes après, quand le Taureau n'avait pas achevé son lever, et elle n'en est sortie que le lendemain, à 4 heures 58 minutes, quand le Taureau occupait déjà l'horizon. Au lever de ce dernier jour, le mercredi 22 mars, le soleil était à 359°40′ de longitude; 9 heures après, il entrait dans le Bélier, déterminant le commencement astronomique du mois solaire de Vaiçākha et d'une nouvelle année solaire. Du fait du soleil et de la lune, nous avons donc deux autres dates, Caitra sudi 8 et Caitra sudi 9 = le mardi 21 et le mercredi 22 mars.

Saturne, Jupiter et aussi Mars se rangent à ces trois dates; mais Vénus et Mercure sont rebelles aux deux dernières. Pour Mercure, c'était même à prévoir *a priori*, du moins pour la date du 22 mars. A l'heure de ce jour visée par l'inscription, le soleil était en effet à 360° de longitude, et Mercure, dont l'élongation maxima est de 28°48′, ne pouvait pas se trouver à au moins 30 degrés de lui, dans le Verseau. De fait, il était dans les Poissons, de 8°13′, et Vénus y était comme lui, de 5°34′. Et l'un et l'autre étaient aussi dans les Poissons la veille, le 21 mars.

Il ne nous reste ainsi que la première date, celle du 23 février, et celle-ci satisfait pleinement aux données de la stance : Jupiter et Saturne, tous deux rétrogrades, étaient dans le Lion, le premier de 10°23′, le second de 12°22′; Mars était dans le Capricorne de 6°16′; Vénus et Mercure étaient tous deux dans le Verseau, l'une de 1°48′, l'autre, qui était rétrograde, de 8°9′.

La date de l'inscription est donc bien 869 çaka kārttikādi, Phālguna 11 sudi = mercredi 23 février 948 A. D.

NOTE ADDITIONNELLE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE BÀT ČUṂ.

Depuis que les inscriptions de Bàt Čuṃ ont été publiées dans le *Journal asiatique* (sept.-oct. 1908, p. 213), nous avons relevé dans le corps même du texte deux ou trois lapsus que nous tenons à confesser sans retard. D'autre part, MM. Barth, L. D. Barnett et F. W. Thomas ont eu l'amabilité de nous adresser au sujet de notre traduction quelques suggestions intéressantes : nous ne saurions mieux les en remercier qu'en donnant à leurs observations la publicité du *Journal asiatique*.

Introduction, p. 217, l. 9. — Au lieu de : *frère* cadet, lire *fils* cadet.

St. A, vi. — Au sujet du composé *lalitāgrajanye*, qui nous avait embarrassé à ce point que nous avions supposé une correction nécessaire, M. Barnett nous écrit : «I suspect that the reading *lalitāgrajanye* is right. The text needs some mention of Viṣṇu to complete the metaphor of Lakṣmī, and *agrajanya* is Viṣṇu. So *lalitāgrajanye* qualifies *yadīyavarāṅgaraṅge*, and perhaps stands for *agrajanyalalite*, charming as [the person of] Viṣṇu. Such inversions of compounds, even of *tatpuruṣas* are common in Prākrit.»

St. A, ix. — La résolution du long composé *uddhūpita*° peut donner matière à discussion. Voici l'interprétation de M. Barnett : «I should imagine that we ought to break it up into *uddhūpitāmbara*, «filling the «sky with smoke», and *dharā-uddhura-digvibhāgām*, «causing the points «of space to rebel against the earth», i. e. «to be indiscernible to men «on earth.» Perhaps too, since *ambaradhara* = *āçādhara*, *uddhūpitāmbaradhara*, «obscuring the sun», and *uddhuradigvibhāgām*, «upsetting «the divisions of space», in the true division.»

St. A, XXII. — Notre traduction du composé *vistārita°* est à rectifier. L'auteur veut dire évidemment que le *taṭāka* mesurait 200 *yukta* sur 400 *agra*.

St. B, XXVII. — M. Thomas nous fait observer avec raison que *guṇagauravam* doit dépendre de *bhartrā*, de même que dans la stance C, XI, *bhuvanadyutim* dépend de *kartrā*. Il vaut donc mieux traduire ainsi ce çloka : «Le roi des Kambujas qui porte le poids de ses vertus, l'honora d'une foule de richesses, telles que ceinture, aiguière, vase et autres.»

St. B, XXIX. — Voici, sur ce çloka que nous avions dû renoncer à traduire, les ingénieuses observations de M. Barnett : «I agree with you that verse XXIX is corrupt. Perhaps we should read *avisaṃvādi buddhasya... yenānurāçiṣṭam* [*anurāçi* = anunikāyam, «in each section of Scripture» + *iṣṭam*] *svān* [scil. arthān] *parebhyaḥ* etc. : «he who has accepted the utterance of Buddha [as it is expressed] without contradictions in every Nikāya, and which conveys the understanding of man's true end, bestows his wealth on others.»

St. B, XXXVI. — Supprimer le point sous l'*r* de *dārāṇi*.

St. C, III. — M. Thomas propose de lire *apihitān* au lieu de *api hitān*.

St. C, XVII. — Au lieu de *°dagdhāvdau*, lire *°dugdhāvdau*.

St. C, XXVIII. — M. Barth et M. Thomas nous ont proposé, chacun de son côté, une interprétation de ce çloka, dont nous avions donné une traduction désespérée sur la valeur de laquelle nous ne nous faisions aucune illusion.

M. Barth l'entend ainsi : «Dans la rencontre de ces deux (le roi et son ennemi), les deux favorites (de l'un), combattues par les deux (de l'autre), prirent leur course (en quittant le champ de bataille), deux à deux (mais de façon différente) : la Kīrti du (roi) avec sa Padmā (pour monter jusqu')au ciel, l'épouse de l'ennemi avec son Infortune (pour se cacher) dans les bois.»

M. Thomas traduit : «In battle, in company with two things, two darlings (fem.) of two (kings) fled to two things, namely, his fame in company with success fled to the heavens, and his enemy's wife in company with defeat to the forest.»

Comme l'ajoute spirituellement M. Barth, «c'est un chef-d'œuvre de symétrie et de niaiserie».

St. C, xxx. — M. Barth nous fait observer avec raison que le gérondif *mathitvā* se rapporte plutôt à *çauriṇā* qu'à *devair*. Aussi vaut-il mieux traduire : « C'est avec l'aide des Dieux et pour un but égoïste que Çaurin a baratté l'Océan et s'est emparé de Çrī : mais lui . . . etc. »

Texte khmèr. — M. Barth a eu l'obligeance de calculer la date *882 çaka, āṣāḍha 11 badi*. Elle répond d'après ses calculs au *vendredi 22 juin 960 A. D.* L'année est *caitrādi*, le mois est *amānta* et l'année est l'année écoulée.

G. C.

COMPTES RENDUS.

Nicholas August Koenig. *The History of the Governors of Egypt*, by Abu-Umar al-Kindi, edited from a unique ms. in the B. M. Part I. — New York, Columbia University Press, 1908; in-8°, 33 (introd.)-33 (texte) pages.

Le premier fascicule du texte arabe de l'histoire des gouverneurs d'Égypte, par Abou-'Omar Moḥammed ben Yoûsouf al-Kindî, d'après le manuscrit unique du British Museum, a paru à New York. L'éditeur, M. Kœnig, est un élève de M. Gottheil, qui a mis, en guise de préface, une note en tête de ce volume. L'histoire d'Al-Kindî, qui embrasse les trois premiers siècles de la domination musulmane en Égypte, est une des principales autorités en la matière : l'auteur, né en 283 de l'hégire (896), était assez rapproché des événements qu'il rapporte pour avoir pu puiser des renseignements à bonne source. On s'occupe beaucoup actuellement de l'Égypte musulmane (travaux de MM. Becker, Östrup, etc.); c'est que l'étude des papyrus est venue renouveler nos connaissances à ce sujet et nous fournir le document de première main que les historiens arabes ne savaient pas utiliser, eux qui s'en fiaient toujours, comme leurs jurisconsultes, au témoignage oral!

Dans son introduction, M. Kœnig établit qu'Abou-'Omar al-Kindî n'était pas le petit-fils du fameux philosophe Abou-Yoûsouf Ya'qoûb al-Kindî, comme l'avait conjecturé de Slane; les deux listes généalogiques ne concordent pas. Le philosophe descendait d'El-Ach'ath, qui fut le gendre d'Abou-Bekr; l'historien des gouverneurs d'Égypte ne peut pas prétendre à une aussi noble origine. Le premier fascicule commence avec la biographie d''Amr ben el-'Âṣ, cet ancien négociant en peaux et parfums, devenu général et homme d'État, qui proposa à 'Omar la conquête de l'Égypte et la réalisa; il se termine avec celle d''Abd-el-'Azîz ben Merwân, père du khalife Oméyyade 'Omar II, en 65 de l'hégire; c'est lui qui, fuyant la peste, fonda la ville d'Hélouan, حُلْوَان, près du Caire. Cela fait en tout onze gouverneurs, dont la plupart sont des hommes célèbres qui ont joué un grand rôle dans la constitution en État de l'islamisme naissant.

Le texte est soigneusement établi et imprimé. En revanche, il s'est

glissé quelques négligences dans la correction des épreuves de l'introduction; c'est ainsi que ولاة est transcrit tantôt *wulāt*, tantôt *wilāt;* an-Nawāwī, lisez an-Nawawi, etc.

Cl. Huart.

Richard J. H. Gottheil. *The history of the Egyptian Cadis*, as compiled by Abu Omar al-Kindi. Texte arabe. — Paris, P. Geuthner, 1908; in-8°, xliii-213 pages.

M. Richard Gottheil, professeur à l'université Columbia de New York, a eu la bonne idée de publier le texte de l'histoire des cadis d'Égypte d'Abou 'Omar Moḥammed ben Yoûsouf el-Kindî (896-961), qui a pour base l'ouvrage plus ancien d''Abd-er-Raḥmân ben 'Abd-el-Ḥakam (la sixième partie de son *Fotoûḥ Miçr*) et qui a lui-même été complété par Abou 'l-Ḥasan Aḥmed ben 'Abd-er-Raḥmân ben Bourd (l'étrange 'Abd al-Burd de la page xviii, l. 16, est un simple *lapsus*) jusqu'en 366 hég. et conduit jusqu'en 426 par un auteur inconnu. C'est ainsi qu'est composé le manuscrit unique du British Museum (Add. 1212) qui est la base de la présente édition.

A une époque où l'Égypte, livrant des papyrus qui remontent aux premières années de la conquête musulmane, nous met à même de pénétrer dans le détail de l'administration du territoire des Pharaons sous la nouvelle organisation du monde musulman, l'histoire des cadis de ce pays vient à propos pour éclairer les débuts du nouveau système en ce qui concerne la justice, depuis Qaïs ben Abi'l-'Âç, nommé en 23 hég. cadi d'Égypte par lettre d''Omar à 'Amr ben el-'Âç. Il sera plus aisé d'identifier les noms propres quand ils se présenteront sous les yeux des déchiffreurs. L'ancienne écriture des papyrus arabes est presque entièrement dénuée de points diacritiques; une bonne édition d'un ouvrage historique de ce genre est donc fort utile. Comme dans les anciens auteurs, les informations reposent sur des *isnâds* ou chaînes de témoignages, procédé bien connu dans les recueils de *ḥadîth* et les *Annales* de Ṭabarî : on sait tout le parti que la critique historique a tiré de ces informations pour déblayer le chaos des versions contradictoires. C'est donc un service signalé que M. Gottheil vient de rendre à la science de l'histoire. Le texte, imprimé à Rome avec les caractères de l'imprimerie catholique de Beyrouth, est clair et nettement tiré.

Une assez longue introduction est destinée à tracer les grandes lignes du développement des offices de judicature chez les Musulmans. Je regrette de ne pas être d'accord avec l'auteur sur quelques points posés

comme principes au début. Il n'y a point de société organisée, fût-ce à l'état rudimentaire, sans un organe chargé de trancher les différends à la lumière de la simple équité. Le rôle du *ḥakam* ou arbitre chez les Arabes païens est bien connu. Il n'y a qu'à lire le remarquable ouvrage du R. P. Jaussen sur les Arabes de Moab pour être renseigné sur la manière primitive dont la justice se distribue parmi les Bédouins du désert de Palestine, que ce soit un *qâḍi* professionnel, qui n'a de musulman que le nom et qui tire son érudition d'une longue lignée d'ancêtres se transmettant de père en fils les usages non codifiés qui règlent les relations entre Arabes de la tente, ou un juge occasionnel qui est généralement le chéikh de la tribu. C'est donc un simple *truism* que de débuter par cette affirmation : «To dispense justice was an early preoccupation of Mohammedan rulers.» De même j'admets difficilement qu'un passage du Qorân soit amené par une phrase de ce genre : «The prophet is reported to have said»; car de deux choses l'une, ou bien le Qorân est la parole de Dieu même, comme le croient les Musulmans, et alors la phrase incriminée est inexacte; ou bien on le considère comme une composition littéraire orale de Mahomet, et alors la formule «is reported» est peu appropriée, car il est bien sûr que le texte du Qorân, si nous ne l'avons pas intégralement, nous a transmis les paroles mêmes sorties de la bouche du prophète. Si M. Gottheil s'était reporté au dictionnaire de Freytag avant d'écrire, p. IX, *al-naẓr fi-l Muẓālim*, il aurait su que la transcription de النظر في المظالم est *an-nazhar fi'l-mazhâlim*. Bilādhuri pour Balâdhori est inadmissible.

N'ayant qu'un seul manuscrit, M. Gottheil a dû, pour établir le texte, recourir aux *Futoûḥ Miṣr* d'Ibn 'Abd-el-Ḥakam, dont le manuscrit est conservé à la Bibliothèque nationale, au *Ḥosn al-Moḥâḍara* de Soyoûṭî et au *Raf' el-Isr* d'Ibn-Ḥadjar el-'Asqalânî. Il a cru devoir, dans la plupart des cas, imprimer tel quel le texte du manuscrit en indiquant dans les notes des corrections possibles. Certaines particularités orthographiques des anciens manuscrits ont été conservées, bien qu'elles soient condamnées par les grammairiens; c'est à ce principe, probablement, que nous devons des graphies comme جوائزٌ, p. 80, l. 8; مُداخِلًا pour مُداخِلًا (licence poétique), p. 129, l. 8, ainsi que les nombreux بْنُ, بْني, sans *élif* prosthétique. A noter la lecture d'usage القُرَان pour القرآن, p. 128, l. 16; on sait que cette dernière forme est probablement une reconstruction artificielle des grammairiens.

P. 73, l. 12, امضى à l'impératif masculin est une forme vulgaire pour آمْضِ.

P. xxix, l. 11 et *passim*, *Lubb al-Lubbāb*, lisez *al-Lubāb*.

Fautes d'impression : p. xli, l. 16, دمشك pour دمشق; p. xliii, l. 4, «seu» pour «see»; p. 74, l. 14, فدم pour قدم.

Les notes, donnant les variantes et les corrections, sont rejetées à la fin, pour ne pas charger les pages; ce procédé, excellent en soi pour la beauté typographique, est incommode pour la consultation, puisqu'il faut tenir ouverts en même temps deux endroits différents du volume. Deux bonnes tables, renfermant l'une les noms des hommes et des femmes cités, ainsi que les autorités (*rowât*) sur lesquelles s'appuie l'auteur, l'autre les noms des localités, des tribus et des nations, complètent utilement cet ouvrage, dont la lecture est beaucoup plus attrayante qu'on ne se l'imaginerait au premier abord : la plupart des vers cités appartiennent au genre satirique; il est bon de savoir ce que disaient les mécontents sur le compte des gens en place : cela nous fait entendre un second son de cloche, à côté de la fadeur des renseignements officiels.

Cl. Huart.

Soléïmân el-Bistânî. عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده. — Le Caire, imprimerie de l'*Akhbâr*, 1908; in-8°, 204 pages.

Au moment où l'avènement d'un nouveau Sultan vient d'effacer les dernières traces de l'ancien régime, il est intéressant de voir un Arabe de Syrie résumer dans sa langue toutes les calamités que l'autoritarisme avait déversées sur la Turquie et exprimer les plus vastes espoirs de relèvement et de développement. En même temps qu'il dresse le bilan d'une époque néfaste et détestée, et cela avec la plus grande impartialité, en reconnaissant, à côté du mal, le bien qu'a fait 'Abd-ul-Ḥamîd II, l'auteur syrien est plein d'enthousiasme à propos du bel avenir qu'il entrevoit pour l'Empire ottoman, où les diverses races qui le composent s'unissent sous l'égide de la légalité restaurée.

La codification des lois a commencé avec le sultan Suléïman le Législateur; elle a continué sous les règnes de Sélim III et de Maḥmoûd II, organisateurs du Tanzhimât ou ère des réformes, avec des ministres tels que Réchîd, 'Âli et Fu'âd. Le couronnement de l'édifice est la Constitution, œuvre de Midḥat-pacha.

On ne peut nier que le sultan déchu n'ait beaucoup fait pour développer l'instruction publique, mais tout progrès a été enrayé par les procédés

policiers de l'inspection des écoles. De là le succès des collèges entretenus par les étrangers, où les élèves échappaient au moins à une surveillance gênante. Mais l'existence de ces établissements étrangers recèle un danger : les sentiments d'inclination inculqués par les professeurs à leurs élèves pour la nation qui a institué et entretient ces écoles. Il en est de même pour les postes étrangères fonctionnant en Turquie : leur succès provient de l'insécurité offerte par les postes ottomanes, qui violent trop ouvertement le secret des correspondances. Le nouveau régime a mis fin à ce regrettable état de choses.

La langue officielle de l'Empire est et doit être le turc. Au moment de la conquête de l'Égypte, Sélim I[er] avait un instant songé à adopter l'arabe, mais ce projet n'a pas abouti. Actuellement les populations parlent des langues diverses, ce qui les empêche de se fondre les unes avec les autres; le turc doit être enseigné à toutes et devenir l'unique véhicule de la pensée sur le territoire ottoman.

L'émigration a été une des plaies des dernières années; le Liban a perdu la moitié de sa population, dispersée en Amérique, dans l'Afrique du Sud, l'Égypte et l'Australie. Malgré l'absence de statistique, on peut estimer à trois cent mille hommes le nombre de Syriens qui ont quitté leur pays.

L'absence de budget régulier ne permet pas de se rendre compte des dilapidations commises. Le nouveau régime a déjà produit des économies en réduisant le nombre des parasites qui vivaient du Palais impérial et en supprimant les nombreux espions qui pullulaient sur la surface du territoire.

En ce qui touche l'agriculture, on est surpris de voir, à côté de l'Égypte prospère, la Mésopotamie réduite à l'état de désert. Il y a longtemps qu'on a songé à remédier à cette triste situation, mais les bonnes volontés ne se sont jamais traduites par des faits. Après Réchid-pacha, surnommé *Gueuzluklu*, qui mourut subitement en 1857 et qui avait voulu rétablir l'irrigation des plaines de l'El-Djézirè, Midḥat-pacha, pendant les trois années et demie qu'il fut gouverneur de Bagdad, essaya de faire quelque chose, mais il fut desservi par l'apathie de ses subordonnés et par la mollesse du concours que lui prêtèrent les conseils élus de la province. Depuis son départ, Sirri-pacha, en 1889, a régularisé le cours de l'Euphrate et assuré la fourniture de l'eau à la ville de Ḥilla, grâce à la mission d'ingénieurs français qu'il avait appelés auprès de lui.

La marine de commerce n'existe pas; le cabotage est aux mains des étrangers. Ce qui a toujours empêché les Ottomans de s'associer pour

IMPRIMERIE NATIONALE.

fonder des entreprises commerciales, c'est la défiance à l'égard de leur propre gouvernement.

Le chemin de fer du Hedjaz est un bienfait qu'il est impossible de ne pas attribuer au régime déchu. Les nombreux pèlerinages que les Lieux-Saints attirent (la Mecque pour les musulmans, la Palestine pour les chrétiens) peuvent devenir une source de profits sérieux pour le pays, à condition que l'on y facilite les voyages : or les moyens manquent jusqu'ici. Il n'est pas jusqu'aux lieux de pèlerinage chi'ïtes de la Babylonie (Kerbéla, Nedjef) où l'intolérance des autorités n'ait malheureusement, à certains moments, en se faisant trop vivement sentir, détourné de nombreux pèlerins venus de Perse, au grand dam des populations indigènes, pour qui leur passage est une source de profits. Il y a donc encore beaucoup à faire dans cet ordre d'idées.

A Brousse, à Hît, à Alep, il y a des sources d'eaux minérales où l'on pourrait attirer les étrangers; mais jusqu'ici rien n'y est organisé. L'auteur n'a pas évidemment entendu parler de Yalova, dans le golfe d'Ismid, où la Liste civile a installé une station balnéaire pour laquelle on a repris le vieux nom d'Hélénopolis; sans cela il aurait allégué cet exemple, que l'on peut citer comme témoin à décharge en faveur du régime tombé.

Ce résumé de la situation de la Turquie sonne comme un réquisitoire; il fallait qu'il fût écrit. C'est un monument véridique de ce qu'a été l'Empire ottoman dans ces quarante dernières années, et c'est la condamnation d'une politique intérieure néfaste. On doit savoir gré à Soléïman el-Bistâni de l'avoir rédigé en un arabe dans lequel l'élégance n'exclut pas la clarté, et auquel les Syriens nous ont habitués.

Cl. Huart.

Les prolégomènes théologiques de Senoussi. Texte arabe et traduction française par J.-D. Luciani. — Alger, P. Fontana, 1908; in-8°, xii-245 pages.

C'est un travail difficile que M. J.-D. Luciani a entrepris, de donner une traduction française de la *Moqaddima* de Snoûsi; mais il y était déjà préparé par sa traduction de l'*'Aqîdat eç-Çoghrâ* du même auteur, parue à Alger en 1896. Quant à Snoûsi lui-même, les lecteurs du *Journal asiatique* sont remarquablement informés sur son compte, car c'est dans le présent recueil qu'a été publiée, en 1854, sa biographie par Cherbonneau, et que M. G. Delphin a étudié, en 1897, sa philosophie. Né aux environs de Tlemcen en 1428 et mort dans cette ville en 1490,

le cheïkh Abou 'Abdallah Moḥammed des Beni-Snoûs est un auteur national de l'Afrique du Nord, et, par patriotisme local, ses œuvres y sont encore étudiées avec amour par les lettrés de la population indigène. Je pense que, quelque faibles que soient les secours que l'on peut attendre de l'érudition des Arabes, M. Luciani a pu trouver quelque aide d'information chez ses interlocuteurs; mais ce qui est bien de lui, c'est une traduction française claire, nette, précise, et rendant compte, autant que possible, de raisonnements et de termes spéciaux dont, depuis le moyen âge, nous avons perdu l'habitude.

Le titre de l'opuscule de Snoûsi est *moqaddima* «prolégomènes»; il aurait mieux valu que le traducteur n'y ajoutât point «théologiques», car en fait c'est plutôt de philosophie que de théologie qu'il y est question; comparer d'ailleurs Brockelmann, *Literatur der Araber,* t. II, p. 251 : «Über die Grundbegriffe der Philosophie». M. Luciani se meut avec aisance au milieu des termes techniques de la philosophie arabe; toutefois on pourrait lui reprocher parfois quelque inexactitude dans la traduction de certains mots tels que ذات, qui signifie «essence» et qui est traduit par «substance», p. 172, l. 2 et *passim.* La substance des anges est de lumière, suivant les uns, de musc et d'ambre, suivant les autres. Mais la *substance* de Dieu? Il s'agit de la personnalité divine, de son essence, opposée aux attributs. De même, p. 8, l. 14, «personnes capables» traduit المكلّفين; c'est «responsables» qu'il fallait dire.

Le texte arabe est commodément disposé pour la vérification, en face de la traduction française; la première au recto, la seconde au verso de chaque feuillet, de sorte qu'elles se font face. Mais pourquoi ce texte ne porte-t-il aucun signe orthographique en dehors des points diacritiques? On ne rencontre jamais ni voyelle, ni *tanwîn,* ni *techdîd,* enfin aucun de ces signes auxiliaires qui facilitent singulièrement la lecture de l'arabe et qui figurent toujours dans les textes imprimés en Europe; M. Luciani ne nous a donné qu'un squelette du texte de Snoûsi; il aurait fallu lui rendre ses muscles et ses chairs : c'est ce que fait la critique européenne; le traducteur a trop suivi, ou ses manuscrits, ou les procédés des publications orientales qui laissent tout à deviner pour l'établissement du texte; on devine plus ou moins juste, fût-on Arabe, et l'on comprend plus ou moins exactement. Nous sommes habitués à plus de précision.

Pourquoi l'auteur a-t-il poussé la modestie jusqu'à ne pas citer ses travaux antérieurs? Des références auraient été utiles et des notes plus fréquentes n'auraient pas nui. Les noms propres ne sont pas toujours exactement rendus, même pour des noms connus, comme le cadi Ayadh,

p. 98, lisez 'Iyâḍ, et Mar'ira, compagnon de Mâlek, lisez Moghîra. *Alla*, p. 114, et *ilia*, p. 176, est *'illa* «cause logique».

Je n'aime pas la traduction de شِرْك par «hérésie», p. 72 et *passim*, qui ne se dit guère qu'à propos des sectes hétérodoxes entre lesquelles se divise une même religion; c'est proprement associer des créatures à la divinité dans un même culte; je préférerais «mécréance, infidélité», comme كُفْر, qui est plus général. La doctrine des mages مجوس n'est pas le manichéisme, tant s'en faut, mais le mazdéisme. P. 74, il y a un lapsus étonnant de la part de Snoûsi : la divinité qui préside au mal n'est pas Izdan, ازدان (Yezdân, un des noms de Dieu), mais bien Ahriman, comme chacun sait. Une note aurait été à propos pour signaler cette erreur.

Moudjtahids, p. 104, est traduit par «jurisconsultes». Ce n'est pas tout à fait cela. Portalis, Bigot de Préameneu étaient des jurisconsultes, mais ils sont aussi les auteurs du Code civil; c'est un titre de plus.

P, 116. «C'est l'hérésie des Barahima, qui nient la prophétie.» On pourrait croire, à la simple lecture de la traduction française, qu'il s'agit d'une secte musulmane. En se reportant au texte, on trouve كفر البراهمة, qui signifie «la mécréance des Brahmanes».

P. 120. «Corporalistes» traduit مُجسِّمة; c'est plutôt «anthropomorphistes». Sur les Hachouïa (Hachwiyya) cités page 194, il faut voir Van Vloten dans les *Actes du XIe Congrès des Orientalistes*, Paris, 1899, 3e section, p. 105.

P. 238. Dans le passage cité de la *Tafriqa* de Ghazâlî, il est impossible que نصارى الروم والترك signifie «chrétiens de la Grèce et de la Turquie». A l'époque (fin du XIe siècle) où écrivait le grand philosophe iranien, الروم, c'est l'Empire romain d'Orient; quant aux chrétiens turcs, il s'agit de l'Asie centrale et des colonies nestoriennes du Turkestan, qui avaient fait des prosélytes parmi les indigènes, au même titre que les Manichéens et les Bouddhistes. Sur les chrétiens parmi les Toqouz-Oghouz, voir le *Livre de la Création*, t. IV, p. 19 et 61.

La note 2, p. 233, sur la manière de comprendre et de traduire l'expression حدوث, est excellente; on est en droit d'hésiter entre «adventicité» et «contingence». On adoptera l'un ou l'autre des termes français correspondants selon les besoins du texte à rendre intelligible.

Dans sa note 23, M. Luciani dit : «On ne voit pas très bien sur quoi repose la distinction que fait l'auteur entre la folie ordinaire, عُرَّة, et la

folie mentale, عقل. Sans doute, il appelle folie ordinaire celle qui se manifeste dans les actes ordinaires de la vie, et folie mentale celle qui se manifeste dans les croyances et le raisonnement.» C'est bien cela, car, dans le texte, عقل est opposé à عُرْف; le premier est la raison, le second devra être pris dans le sens de «coutume», c'est-à-dire conduite, manière d'agir; la différence existe dans la folie qui se manifeste par la déraison et celle qui a pour résultat des actes contraires à l'habitude, tels que de se jeter du sommet d'une montagne.

Cl. Huart.

Frédéric Peltier, professeur à l'École de droit d'Alger. *Le Livre des Testaments du Çahîh d'el-Bokhâri.* — Alger, Adolphe Jourdan, 1909; 1 vol. grand in-8°, 89 pages.

La traduction de l'*Authentique* d'el-Bokhâri par M. O. Houdas, avec la collaboration de M. Marçais, pour le premier volume et quelques titres du second, a mis à la portée des travailleurs, parfois rebutés par les pénibles recherches que nécessite l'étude des traditions du prophète, un instrument commode et d'un maniement relativement aisé. M. Peltier se propose de reprendre ce travail en sous-œuvre, d'éclairer le texte du *Çaḥîḥ* au moyen des lumières que fournit le commentaire d'el-Qasṭallânî, et d'accompagner d'explications juridiques les passages assez fréquents qui paraissent difficilement compréhensibles à nos cerveaux d'Occidentaux. C'est là une bonne œuvre, et qu'on ne saurait trop encourager. Que quelques inexactitudes échappées aux premiers traducteurs disparaissent à ce travail de revision, nul ne saurait s'en réjouir plus qu'eux-mêmes. M. Peltier, qui laboure un terrain déjà défriché, n'a peut-être pas l'indulgence assez souriante en relevant des traductions qui lui paraissent insuffisantes.

C'est au livre des testaments que l'auteur s'est attaqué tout d'abord; la traduction du texte d'el-Bokhâri figure dans les *Traditions islamiques* de M. Houdas au tome II, pages 261 et suivantes. Un livre de ce genre ne s'analyse pas; on sait trop comment el-Bokhâri a classé les *ḥadîth* qu'il admettait à l'honneur de figurer dans son recueil. Voici la disposition typographique adoptée par M. Peltier : la traduction de la rubrique est donnée en petites capitales, puis viennent les *ḥadîth* proprement dits en italique, avec l'*isnâd* supprimé, la plus ancienne autorité étant seule conservée, et enfin un *examen* en caractères romains qui est le commentaire de M. Peltier sur le texte du *Çaḥîḥ*. C'est fort bien et ne

prête pas à confusion. L'emploi des lettres pointées dans la transcription des mots arabes est aussi à louer sans restriction. L'on n'en saurait dire autant de la transcription des noms propres tels que *Sa'd ben Abou Ouaqqâṣ* (p. 13); la virgule renversée tient lieu du *'aïn*, il n'y a rien à dire; mais alors, pourquoi un accent circonflexe sur l'*á*? Cela ne se justifie pas. *Ben Abou* pour *ben Abi* paraît étrange.

On regrette de ne pas trouver la moindre indication au sujet de la critique des sources. Il est clair que l'authenticité d'une tradition rapportée par 'Abdallah, le fils d''Omar, est différente de celle qui ne peut s'appuyer que sur celle d''Âïcha, par exemple. Dans une note de la page 11, l'auteur prévient le lecteur qu'il ne traitera pas de cet ordre d'idées. C'est dommage, car tout le monde ne peut pas se référer aux *Muhammedanische Studien* de M. Ignace Goldziher, cités dans la même note. Nous espérons que M. Peltier reviendra sur sa décision dans les études suivantes qu'il nous promet.

Cl. Huart.

Robt. Roberts. *Das Familien-, Sklaven- und Erbrecht im Qorân* (Leipziger semitistische Studien, II, 6). — Leipzig, I. C. Hinrichs, 1908; 1 fasc. in-8°, 56 pages.

Le droit musulman est le produit d'une longue élaboration, au cours de laquelle les jurisconsultes ont subi diverses influences. Pour dégager l'histoire des apports successifs qui l'ont constitué, il faut remonter à la source, qui est le Qorân. C'est ce que s'est proposé un élève du professeur A. Fischer, M. Roberts, qui nous donne en quelques pages une étude substantielle sur les dispositions du livre sacré des musulmans au sujet de la constitution de la famille, de la condition des esclaves et de la dévolution des héritages. Il n'y est point tenu compte des *ḥadîth*, et cela à juste titre; car, quelles sont les traditions du prophète que l'on peut, en saine critique, considérer comme authentiques? Elles sont, comme l'on sait, en immense majorité suspectes. Les chaînes d'*isnâds*, soigneusement établies par Bokhâri et Moslem, ne sont point pour nous imposer. Le texte du Qorân, au contraire, peut être considéré comme reflétant assez bien la pensée du législateur arabe.

La polygamie est une des caractéristiques de la société musulmane qui frappent le plus l'étranger. Elle existait de tout temps chez les païens d'Arabie; Mahomet, loin de songer à la faire disparaître, en a réglé l'usage. Quatre femmes légitimes sont le maximum fixé par la loi,

les esclaves restant d'ailleurs, en nombre indéterminé, à la disposition du maître. Dans la pratique, cette faculté est restée en grande partie hors d'usage : il faut une très grande fortune pour entretenir quatre ménages différents. Le musulman des classes moyennes et des classes pauvres a été en grande majorité monogame, comme il l'est aujourd'hui ; la liberté du concubinage était un correctif suffisant.

Le Qorân ne connait, en fait de divorce, que la répudiation de la femme par le mari. Voilà un exemple bien net du produit de l'élaboration progressive du droit : ce sont les jurisconsultes qui, en dégageant les principes des diverses espèces que leur fournissait l'expérience journalière, ont fait reconnaître à la femme un droit qu'elle n'avait pas tout d'abord, celui de réclamer le divorce par-devant le qâḍi, et cela dans des conditions passablement étroites.

Quelle est la peine réservée à la punition de l'adultère chez les Sémites? Tout le monde répondra que c'est la lapidation (Jean, VIII, 4 et suiv.). Rien de moins sûr. Le code d'Hammourabi et la loi de Moïse ont négligé de déterminer la nature du châtiment; les Talmudistes, interprétant cette dernière, penchent pour la strangulation. Le Qorân est peu explicite; il y a bien un verset qui en parle, mais il ne figure pas dans la recension admise et a été conservé par la tradition; il ne peut guère valoir que comme verset abrogé. Cependant le droit sunnite admet la lapidation quand il s'agit de personnes en pleine possession de leurs facultés mentales (même chose chez les Chi'ïtes, cf. A. QUERRY, *Droit musulman*, t. II, p. 490).

Chez les païens, le sort de l'orphelin était misérable; tombé à la charge des parents du père ou de ceux de la mère, il était presque abandonné. Ce fut le cas de Mahomet lui-même; n'ayant plus ses parents, il fut recueilli par son grand-père, puis par son oncle; ce qu'ils purent faire de mieux pour lui, ce fut de l'employer comme berger à la garde de leurs troupeaux. Aussi le Qorân prend-il de louables dispositions à l'égard des orphelins, et le prophète, dans les règles qu'il a adoptées, ne mérite que des éloges.

L'esclave n'est ni un homme, ni une femme : c'est une chose, à peu près comme un animal domestique, dont on fait ce qu'on veut. M. Roberts, qui ne connait l'esclavage que par les textes, et son annotateur M. Fischer, se font des illusions sur la condition des esclaves chez les Musulmans. Quelle que soit la douceur avec laquelle on les traite, il reste toujours ce fait, c'est que la loi ne prend pas la défense des esclaves contre leurs maîtres; ils sont sans recours contre leurs fantaisies, leur grossièreté, leur violence, leur cruauté même.

La loi juive admet le droit d'aînesse, la loi romaine prescrit l'égalité

absolue des enfants dans le partage de l'héritage; le droit musulman ayant admis ce dernier principe, tandis que la plupart de ses dispositions se rattachent plutôt à la loi mosaïque, il faut bien admettre que Mahomet a été influencé par le droit romain, dont il avait pu connaître en Syrie certains effets. M. Roberts ne met pas suffisamment en relief cette conclusion, qui découle pourtant naturellement de ses recherches.

Pourquoi la part de la femme est-elle la moitié de celle de l'homme? M. Roberts n'en sait rien, ni nous non plus. Que ce soit un progrès sur les coutumes des Arabes païens, où la femme n'avait droit à rien du tout, nul ne le conteste; mais cela n'explique pas pourquoi Mahomet s'est arrêté à mi-chemin. Croyait-il réellement que la valeur de la femme (physique, intellectuelle, morale) était la moitié de celle de l'homme? On le dirait, puisqu'il faut deux témoins féminins pour contre-balancer un témoignage masculin. M. Roberts n'a pas discuté ce point de vue; ses recherches sont à reprendre et à développer.

Les rapprochements avec la loi mosaïque et le Talmud sont la partie la plus neuve du travail de M. Roberts et complètent l'ouvrage classique d'Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* On trouvera aussi des indications curieuses sur le code d'Hammourabi, par exemple la constatation qu'y figure déjà la prescription de la part égale, dans l'héritage, des enfants de la femme légitime et de ceux de la concubine.

Cl. Huart.

O. Houdas. *L'islamisme.* Nouvelle édition. — Paris, Ernest Leroux, 1908; in-12, VIII-289 pages.

Rien ne dépeint mieux le succès obtenu par l'agréable petit livre consacré à l'islamisme par notre savant confrère M. O. Houdas, que le besoin où l'on s'est trouvé d'en imprimer une seconde édition; et en effet, il était difficile de réunir en aussi peu de pages des données aussi substantielles sur l'origine, le développement et l'état actuel de la religion musulmane. C'est le livre de début de tout étudiant qui voudra connaître les contrées mahométanes, l'initiateur de tout homme du monde, de tout voyageur qui désirera avoir, sur les idées, les croyances, l'état social des adeptes de l'Islâm, des informations plus précises et plus exactes que celles que l'on est exposé à rencontrer dans maint manuel. L'auteur nous entretient avec charme de ce qu'il sait, parce qu'il le sait bien et qu'il a le talent d'y intéresser son auditoire. La lecture de son livre est attrayante, parce

qu'il se tient loin de tout dogmatisme, et qu'il l'a éclairci par de judicieuses comparaisons avec des phénomènes du même ordre qui se produisent parallèlement dans d'autres religions.

Les chapitres consacrés à Mahomet avant et après l'hégire sont un résumé très court de ce que les Musulmans croient actuellement être l'histoire de leur prophète. On sait que la critique a montré que tout est légendaire dans les débuts de la prédication du *nabî* de la Mecque, et qu'en dehors des légendes il n'y a presque plus rien, de sorte qu'il est à peu près impossible de reconstituer l'histoire des premières années de la révélation, pourtant les plus intéressantes. Le public ne s'intéresse guère à ces recherches : M. Houdas a eu raison de s'en tenir à ce que les docteurs de l'Islâm ont voulu que l'Islâm fût; peu nous chaut, pour connaître ce qu'il est aujourd'hui, de reconstituer ce qu'il a pu être dans la pensée de son fondateur.

Après cette courte introduction historique, ce petit volume embrasse nécessairement, d'une manière succincte, le Qorân, les *ḥadîth*, la prière, le jeûne, la dîme, le pèlerinage, la guerre sainte, qui sont les bases de la religion; d'autres chapitres sont consacrés aux quatre rites orthodoxes, à la famille, à la femme, à la société, aux schismes et aux sectes, aux confréries religieuses et aux marabouts, aux cérémonies extérieures du culte. Une conclusion prévoit la manière dont l'islamisme pourra se transformer progressivement sous la poussée des idées européennes.

On aurait mauvaise grâce à relever quelques fautes typographiques que le lecteur corrige sans peine, comme p. 116, où *Chûtes* est pour Chiïtes. L'origine du culte rendu à Mahomet (p. 128) provient de sa qualité de شفيع «intercesseur» auprès de Dieu, en dépit du texte formel *Qor.*, VI, 51 et 69, corrigé il est vrai par *Qor.*, X, 3, parallèle à XXXII, 3. La question est de savoir si cette intercession se produira seulement au jour du jugement dernier, comme l'affirment les Wahhâbites, d'accord en cela avec le texte du livre sacré et la tradition, ou si elle a lieu déjà maintenant, comme le prétendent les Sunnites. Si l'intercesseur est en mesure d'agir présentement, il est tout naturel qu'on lui adresse des prières pour se le concilier; de là découle le culte.

L'appellation de Grande Fête (p. 142) pour la fête des sacrifices (*'îd el-adḥâ*) et de Petite Fête pour celle de la rupture du jeûne (*'îd el-fiṭr*) me paraît une traduction arabe des noms turcs (*bëuyuk, kutchuk bëïram*) due en Algérie à l'influence de l'*odjaq* des Janissaires. On explique généralement ces noms par ce qu'en Turquie la fête des sacrifices dure quatre jours et celle de la rupture du jeûne trois seulement; mais je serais tenté de croire que la différence qui est faite entre ces deux festivités provient

de ce que la première est la commémoration, dans tout l'Islâm et le même jour, de la cérémonie qui se passe à la Mecque et qui est un rite essentiel du pèlerinage, tandis que la rupture du jeûne n'est, après tout, que le symbole de la joie d'apercevoir la nouvelle lune de *chawwâl* après le mois de mortifications que devrait être le Ramaḍân.

On trouvera, p. 243, une remarque très juste et une observation très fine sur ce que «la masse des fidèles estime que les rites du culte sont les choses les plus essentielles de la religion».

La phrase : «en dehors du soufisme en Orient et des confréries religieuses en Occident... » (p. 261) semble établir un dualisme d'institutions qui n'existe pas en réalité. Les ordres religieux musulmans sont tous des adeptes du *taçawwouf*, qui est la raison d'être de leur création et de leur développement.

On ne peut que souhaiter à ce petit livre, d'une lecture aisée et agréable, un succès au moins aussi grand que celui de la première édition, au grand bénéfice de la propagation d'idées justes sur le monde musulman, qui ne doit plus être marqué *terra ignota* sur la carte de nos connaissances actuelles.

Cl. Huart.

Ad-Damîrî's *Ḥayât al-Ḥayawân* (*a zoological lexicon*), translated from the Arabic by Lt-Colonel A. S. G. Jayakar (retired). Vol. II, part 2. — London, Luzac and Co, 1908; in-8°, 604 pages.

Le lieutenant-colonel en retraite de l'armée de l'Inde, A. S. G. Jayakar, membre honoraire de l'Université de Bombay, vient de nous donner la première partie du second volume de sa traduction du *Ḥayât el-ḥayawân* de Damîrî, ouvrage classique de la littérature arabe, moins à cause des renseignements d'histoire naturelle qu'il renferme, qu'à raison des poésies citées, des *ḥadîth* expliqués, des détails sur les mœurs et les superstitions des anciens Arabes, qu'il renferme. Bien que la zoologie n'y tienne qu'une place relativement mince, il était à propos d'en posséder une traduction, et c'est une œuvre méritoire qu'est en train d'accomplir, dans les loisirs de sa retraite, l'ancien militaire du service anglais. L'impression de l'ouvrage a été accomplie par les soins de la Printing Press du Fort, au bazar parsi de Bombay, et vraiment elle est assez bonne, nette et claire pour un travail fait dans l'Inde où, comme l'on sait, les typographes et les lithographes ont à lutter contre les difficultés que leur créent les conditions du climat : l'encre y sèche trop vite.

Ce volume part de la corneille الزاغ pour aboutir à أبو فِراس, un des surnoms du lion; c'est dire qu'il contient environ la moitié du second volume des éditions de Boulaq; la traduction serait donc parachevée en quatre volumes. Je louerai fort l'étendue de l'érudition zoologique du traducteur, qui lui a fourni d'excellentes notes. C'est ainsi qu'il nous apprend qu'à Mascate le زُمَّج الماء est de diverses espèces, que par exemple le *Larus ridibundus* s'appelle *ḥawaïri*, tandis que le *L. hemprichii* porte le nom de *sowéïdi;* qu'en Palestine la première espèce porte le nom de *nauras*, tandis que Damîrî applique ce nom aux diverses espèces co-existant en Égypte; que زُرزور «étourneau» désigne en Palestine et en Syrie le *Sturnus vulgaris*, tandis que dans l'Oman, où il a séjourné lui-même, le *Sturnus menzbieri* ou étourneau de Sibérie se nomme *machwêch;* que زُنْبُور (forme artificielle savante pour le vulgaire *zanboûr*, cf. *dustoûr* = *dastoûr*, *çondoûq* = *çandoûq*, etc.) «guêpe» désigne dans l'Oman deux espèces de *Xylocopa* tandis que la guêpe est nommée *dibi;* etc. A propos de la guêpe, la note aurait pu être plus complète et ajouter que cet insecte s'appelle aussi à Beyrouth *dabboûr*, mot emprunté au syriaque (cf. דְּבוֹרָה «abeille») et à Damas زَلْقَطة (voir mes *Notes sur quelques expressions du dialecte arabe de Damas*, dans ce recueil, 1883, p. 20 du tirage à part); mais on irait fort loin si l'on devait entrer dans l'immense vocabulaire des dialectes arabes.

الزندبيل (p. 19) qui désigne un éléphant de grande taille, est visiblement le persan زَنْده پيل. — Al-Gazzâlî (p. 563) doit être lu al-Gazâlî.

C'est avec un profond étonnement que, p. 562, je trouve الفهد traduit par «the lynx». Je croyais que depuis longtemps bonne justice avait été faite de cette traduction fausse, car on sait que فهد est l'once ou guépard, que l'on dresse à la chasse et que sa petite taille permet au cavalier d'emporter sur ses fontes ou sur le garrot de sa monture; c'est le يوز des Persans, le چيتا de l'Inde; voir d'ailleurs les indications fournies par M. Hommel dans le passage de ses *Säugethiere* consacré à cet animal. Ce qui aurait dû mettre en garde M. Jayakar contre cette interprétation inexacte, c'est la déclaration attribuée à Aristote que le *fahd* «is a cross-breed between the leopard and the lion», ce qui convient à l'once, mais non au lynx ni au loup-cervier. Il dit d'ailleurs lui-même, dans sa note: «This name is applied in W[est] Palestine to the hunting leopard, *Cynœlurus jubatus* (*Felis jubata*).» C'est bien cela; M. Jayakar s'est trop fié à l'autorité du dictionnaire de Lane, qu'il cite.

L'érudition orientaliste du traducteur n'est pas à la hauteur de ses connaissances en histoire naturelle. C'est ainsi que p. 579, note 1, à propos du nom القليس = Ἐκκλήσια donné à l'église chrétienne de Çan'â, et épelé *Qollaïs* par Damîrî, il se contente de faire observer que c'est la lecture donnée par le dictionnaire arabe de Johnson, mais que Wüstenfeld, dans son édition du *Sîrat Rasoûl-Allâh* (*sic*), d'Ibn-Hichâm, adopte la prononciation *Qalîs;* il ne prend pas parti entre les deux; or on sait que c'est la seconde qui est la seule originelle.

P. 501, اهل الظاهر est traduit par «the people who take the manifest view»; ce sont les Zhâhirites.

Pour abréger, les nombreux passages biographiques empruntés à Ibn-Khallikân ont été en général résumés en quelques lignes, avec renvoi à la magistrale traduction anglaise de Mac Guckin de Slane. Il y a un bon index alphabétique à la fin, mais incomplet, en ce sens que les indications, souvent précieuses, contenues dans les notes n'y sont point reportées; de sorte que pour les noms dialectaux de l'Oman, de l'Égypte et de la Palestine, ceux qui voudront enrichir leurs collections lexicographiques devront dépouiller le volume tout entier.

Cl. Huart.

An-Nuru'l-abhā fī Mufāwaḍāt 'Abdi'l-bahā, table talks collected by Laura Clifford Barney. Texte persan. — Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner and C°, 1908; in-8°, ب-۲۳۱ pages.

Tous ceux qui s'intéressent au mouvement béhâï, continuation et transformation du babisme, ont lu avec plaisir, dans l'excellente traduction qu'en a faite M. H. Dreyfus, les *Leçons de Saint-Jean-d'Acre* recueillies par Mlle Laura Clifford Barney. Profitant de différents séjours au lieu d'internement d''Abbâs, fils de Béhâoullah et héritier de son enseignement, Mlle Clifford Barney avait fait sténographier en persan les conversations qu'elle avait eues avec le grand maître de la nouvelle doctrine. 'Abbâs, que ses partisans n'appellent jamais autrement qu''Abd-oul-Béhâ «l'esclave de Béhâ», car Béhâ, son père, fut de son vivant non pas l'incarnation de la divinité, idée repoussée avec horreur, mais le miroir dans lequel se reflétait la splendeur divine, répondait aux questions que lui posait son interlocutrice américaine, et ce sont ces réponses, données sans la moindre idée d'une publication ultérieure, qui ont fourni la matière de ce petit livre, dont on nous met aujourd'hui sous les yeux le texte persan primitif.

C'est l'imprimerie Brill qui s'est chargée de l'impression, dont elle s'est acquittée avec le soin et l'attention qui lui sont habituels. On aurait pu, il y a encore peu d'années, espérer pour ce livre un cercle étendu de lecteurs dans les contrées d'Orient, surtout en Perse; malheureusement les convulsions politiques dans lesquelles se débat cet infortuné pays ont mis fin aux discussions théologiques qui passionnaient naguère les Iraniens dans les bazars des grandes villes. Être pour ou contre la Constitution a plus d'importance aujourd'hui que d'avoir, ou non, la plus grande vénération pour les douze imams. Espérons que l'agitation se tranquillisera et que l'Iran moderne, voué pacifiquement à l'agriculture et au commerce, reprendra ses spéculations philosophiques d'antan. Les communautés béhâïes qui sont répandues sporadiquement dans certaines régions du monde salueront, au contraire, comme un soleil qui se lève à l'horizon de la science, le petit recueil de *table talks* formé par les soins de la voyageuse d'Outre-Atlantique et qui renferme les paroles authentiques du grand pontife de la secte.

Signalons, en passant, dans la préface, un ingénieux néologisme — il en faut beaucoup au persan pour se mettre au niveau du jargon des assemblées politiques d'Europe, et il n'y manque point, avec sa souplesse accoutumée — l'expression كاتب تند نويس pour signifier «sténographe» ou plus exactement «tachygraphe».

Cl. Huart.

Arthur Schaade. *Die Kommentare des Suhailī und des Abū Ḏarr zu den Uḥud-Gedichten in der Sīra des Ibn-Hišām.* Inaugural-Dissertation. — Leipzig, August Pries, 1908; in-8°, vii-63 pages.

M. Arthur Schaade, né à Thorn (Prusse orientale) le 19 août 1883, est actuellement secrétaire du Comité de publication de l'*Encyclopédie de l'Islam*. Le 12 décembre 1905, il passait devant la Faculté de philosophie de l'Université de Leipzig les examens de docteur, et présentait pour sa thèse le travail qui vient d'être imprimé et qui forme la suite de la dissertation de Brönnle, *Die Commentatoren des Ibn Isḥâḳ und ihre Scholien* (Halle an der Saale, 1895). Celui-ci avait pris pour sujet les commentaires consacrés par Sohéïli et Abou-Dharr aux poésies relatives à la bataille de Bedr citées dans la biographie du Prophète d'Ibn-Hichâm: cette fois-ci, ce sont les poèmes qui rappellent le combat d'Oḥod qui sont étudiés dans leurs commentaires.

Ainsi que son prédécesseur, M. A. Schaade a pris pour base le com-

mentaire de Sohéïli tel qu'il se trouve dans le manuscrit de Spitta à la bibliothèque de l'Université de Strasbourg, dans celui de Sprenger à la bibliothèque royale de Berlin, et dans les deux manuscrits de la Bibliothèque nationale (nos 1960 et 1963); les gloses d'Abou-Dharr proviennent du manuscrit deWetzstein à la bibliothèque royale de Berlin. M. Fischer a également relevé un certain nombre de leçons contenues dans l'exemplaire du commentaire de Sohéïli que possède la bibliothèque de l'Université de Leipzig.

Abou-Dharr a commenté les passages difficiles des poésies de Hobéïra ben Abi-Wahb, de Ḥassân ben Thâbit, de Ka'b ben Mâlik, d'Ibn-ez-Ziba'rà, de Ḍirâr, d''Amr ben el-'Aç, d'el-Ḥadjdjâdj ben 'Ilâṭ, d''Abdallah ben Rawâḥa, d'Abou-Za'na, d''Ali ben Abi-Ṭâlib, d'el-A'chà ben Zorâra, de Çafiyya bint-'Abd-el-Moṭṭalib, tante de Mahomet, de No'm et de son frère, et enfin de Hind bint 'Otba. Sohéïli cite à peu près les mêmes, mais il est moins complet; ses gloses, en revanche, entrent dans plus de détails au sujet de la grammaire et de la lexicographie.

On sait la difficulté qu'il y a à entendre convenablement les vers de l'ancienne poésie arabe qui ne sont pas accompagnés d'un commentaire. C'est donc une œuvre fort utile que les deux travaux de MM. Brönnle et Schaade. Ce dernier est très soigné et fait bien augurer des publications que le jeune savant, nous l'espérons, ne nous fera pas trop attendre, malgré ses absorbantes occupations.

Cl. Huart.

Ibn Saad. *Biographien*. Band VI : *Biographien der Kufier*, herausgegeben von Prof. Dr K. V. Zettersteen. — Leyde, E. J. Brill, 1909; 1 vol. in-4°, lxxvi-59-٣٣-٣٩١ pages.

La grande publication des biographies d'Ibn-Sa'd continue sous la direction de M. Eduard Sachau. L'imprimerie Brill vient de livrer au public le sixième volume de cette collection, établi par les soins du savant professeur de l'Université d'Upsal, M. Zetterstéen; il renferme les biographies des protagonistes de l'islamisme à Koûfa, dont un grand nombre, appartenant à la série des compagnons du Prophète, ont été l'objet de notices plus étendues dans les autres parties de ce grand ouvrage; ces redites étaient forcées, à raison du plan primitif adopté par l'auteur; c'est ainsi qu'on retrouve ici 'Ali ben Abi-Ṭâlib, Sa'd ben Abi-Waqqâç, Abou-Moûsa el-Ach'ari, Selmân el-Fârisi, etc. Il est vrai que les notices sont alors très courtes et que l'auteur se contente de renvoyer à la partie de

l'ouvrage qui concerne les combattants de Bedr, dont la plupart avaient fait partie. Une introduction est consacrée à la louange de la ville de Koûfa et de ses habitants : l'historien sait trop ce qu'il faut penser du caractère versatile de ces derniers, à qui l'on doit quelques-unes des sanglantes tragédies qui marquent le début du mahométisme.

Comme le fait justement remarquer M. Zettersteen, la rédaction qui nous est parvenue n'est pas d'Ibn-Sa'd lui-même, mais d'un de ses élèves, ainsi que le montre la date de 234 hég. citée page 289 et page 290, alors qu'Ibn-Sa'd est mort en 230. Le texte a été surtout établi d'après le manuscrit de la bibliothèque de Sainte-Sophie comparé avec deux manuscrits de Gotha qui se complètent l'un l'autre, ayant, à l'origine, constitué un seul exemplaire dont le désordre d'un relieur a fait deux tomes séparés. La fin du volume a été constituée par le vieux manuscrit de Gotha n° 411, malgré l'absence des voyelles et surtout de la plupart des signes diacritiques.

Une table des noms de personnes rangés suivant l'ordre des biographies, une autre donnant les mêmes suivant l'ordre alphabétique, une *Inhaltsangabe* donnant le résumé, en allemand, du contenu des biographies, des notes réunies en cinquante-neuf pages, la première table répétée en arabe avant le texte, complètent cette belle publication.

Cl. Huart.

Dr Hans Keller. *Sechster Band des Kitâb Bagdâd von* Ahmad ibn Abî Ṭâhir Ṭaifûr. — I. Teil : *Arabischer Text*, 1 vol. grand in-8°, 382 pages autographiées. — II. Teil : *Deutsche Uebersetzung*, 1 vol. grand in-8°, xxvi-160 pages. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1908.

Entre autres richesses, le British Museum possède un manuscrit unique qui renferme le sixième livre du *Kitâb Bagdâdh* d'Aḥmed ibn Abi Ṭâhir Ṭaïfoûr, écrit au iiie siècle de l'hégire. Qui était cet auteur? Une note marginale tirée de l'histoire du Khaṭîb de Bagdad et une notice du *Fihrist* sont à peu près tout ce que l'on possède en fait de renseignements. Il était né à Bagdad, mais c'était un Iranien d'origine, car il descendait d'un de ces soldats du Khorasan (Merw er-Roûdh était la patrie de son ancêtre) qui avaient mis à bas la dynastie des Oméyyades et porté au trône du Khalifat la descendance d''Abbâs, sous la conduite d'Abou-Moslim. Il fut maître d'école, puis précepteur dans des familles riches, et il s'établit enfin en boutique en qualité de copiste de manuscrits; ce n'est pas qu'il fût un scribe attentif et possédât à fond la

grammaire arabe; ce serait même tout le contraire, s'il fallait en croire cette mauvaise langue de Dja'far ibn Ḥamdân. Mais voilà : Ṭaïfoûr s'était fait des ennemis irréconciliables dans la classe des poètes, *genus irritabile*, en écrivant un livre sur les plagiats et en dénonçant les coupables; et Dja'far était poète. Il vaut mieux s'en tenir à ce que dit le Khaṭib de Bagdad, qui loue son *érudition*, et à Mas'oûdi, qui prisait ses poésies et en a cité dans les *Prairies d'or* (t. VII, p. 333 et suiv.).

Il est impossible que le nom de Ṭaïfoûr vienne du mot *ṭaïfoûr* «grand plat creux, écuelle» usité dans l'arabe maghrébin (cf. Ibn-Batouta, *Voyages*, t. III, p. 424, et le *Supplément* de Dozy). On n'appelle pas un enfant «écuelle», surtout quand cet enfant naît dans un pays où l'arabe maghrébin est profondément inconnu. M. Keller n'a pas réfléchi à ce détail. Le *Qâmoûs* donne à ce mot le sens de «petit oiseau»; de même le *Lisân el-'arab*, t. VI, p. 173; ce n'est pas un nom d'espèce, car Damîrî l'ignore, ce doit être un surnom donné aux petits oiseaux en général, comme qui dirait le «sautillant», car طفر signifie «sauter en hauteur». Mais il est aussi permis de se demander s'il ne serait pas d'origine iranienne. Le persan فغفور prouve que *puthra* > *fûr*; reste *ṭaï*. Comme Ῥάγαι > *Raï*, on peut supposer *taka* > *taï* (devenu *ṭaï* dans la prononciation arabe); *ṭaïfûr* serait *taka-puthra* «fils de la couronne» correspondant exactement au titre de اولاد الدولة «enfants de la dynastie[1]» que portaient, nous dit le *Fihrist*, p. 146, les descendants des soldats du Khorasan. — Abou Yézîd Taïfoûr ben 'Isa ben Saroûchân n'est pas simplement «*ein* frommer Asket» : c'est un des plus grands et des plus célèbres mystiques, très connu sous son surnom ethnique d'el-Basṭâmi, du nom de la ville de Basṭâm dans le Qoûmès où il est enterré. Il n'y avait qu'à ouvrir Yâqoût pour être renseigné.

Le seul volume conservé de l'histoire d'Ibn-Ṭaïfoûr commence à l'an 204 de l'hégire (819–820) pour finir vers l'année 218 (833); c'est dire qu'il comprend les dernières années du règne d'El-Ma'moûn. C'est ainsi que nous passons successivement en revue son retour du Khorasan à Bagdad, l'exécution d'Ibrahim ben 'Aïcha, l'histoire d'Ibrahim ben el-Mehdî, le mariage du Khalife avec Boûrân, ses campagnes en Syrie contre les Byzantins. On y trouvera son panégyrique (p. 43), des anecdotes sur son entourage (p. 26), des renseignements sur Ṭâhir ben el-Hoséïn surnommé Dhou'l-Yémînéïn, sur les poètes ('Omâra ben 'Aqîl, Abou-Nowâs, Abou'l-'Atâhiya et beaucoup d'autres) et les chanteurs

[1] *Daula* «l'ère nouvelle» est le nom adopté par les 'Abbassides pour désigner l'État fondé par eux; cf. Wellhausen, *Das arabische Reich*, p. 347.

('Allawaïhi, Mokhâriq, Isḥaq ben Ibrâhim el-Mauçili, la chanteuse 'Arîb).

Tout un véritable mémoire (14 pages) est consacré à élucider la question des rapports entre l'histoire de Ṭaïfoûr et les Annales de Ṭabari. L'auteur démontre que Ṭabari s'appuie, pour l'histoire des Abbassides, sur le *Kitâb-Baghdâdh*, mais en négligeant les parties qu'il ne juge pas essentielles, de sorte qu'on peut estimer aux deux tiers la partie du second ouvrage que le grand annaliste a négligée. Après avoir montré l'intérêt qui s'attacherait à ce que l'on possédât en entier l'œuvre de Ṭaïfoûr, destinée à compléter et à éclaircir les Annales, M. Keller exprime le *pium votum* que les volumes qui manquent soient recherchés sérieusement. Nous ne pouvons que nous associer à ce souhait.

Il y a peu de notes au bas des pages; la plupart des explications sont brièvement données entre parenthèses dans le texte, à peu près comme dans les *Voyages* d'Ibn-Baṭoûṭa et les *Prairies d'Or*.

Par mesure d'économie, le texte a été autographié par M. Hans Keller, qui a mis une courte préface en arabe en tête de sa publication; on y trouve de légères traces d'inexpérience; par exemple, à la première page, ligne 9, on lit : يحتوى تأريخ خليفة المأمون, où il faudrait : يحتوى على تأريخ خلافة المأمون, et à la seconde page, ligne 4 : باسل فى بلاد سويسرا, où l'on s'attendrait à trouver plutôt : فى مدينة بازل من بلاد سويسرا. L'écriture est lisible et nettement tirée; mais elle prend des libertés extraordinaires avec les principes de la calligraphie orientale; les traits sont lancés dans tous les sens; on dirait une ville agitée par des secousses de tremblement de terre. Les vers cités sont soigneusement vocalisés; il n'y manque que l'indication du mètre, qu'on ne trouve pas non plus dans la traduction allemande.

Somme toute, malgré ces légers défauts, M. Keller a rendu un grand service aux études historiques en publiant et en traduisant l'histoire de Bagdad; si l'on retrouve jamais les autres volumes, que ce soit lui qui les étudie et les publie; il est maintenant mieux préparé que personne pour se livrer à ce laborieux travail.

Cl. Huart.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Hans Reichelt. *Awestisches Elementarbuch*. — Heidelberg, 1909 (chez Winter); in-8°, xxiv-516 pages.

Les manuels que l'on possède pour l'étude de l'Avesta sont tous antérieurs à l'édition de M. Geldner, à la traduction de J. Darmesteter, aux études linguistiques de M. Bartholomae maintenant résumées dans le *Grundriss der iranischen Philologie* et dans le *Altiranisches Wörterbuch* (avec son complément paru dans le *Beiheft* des *Indogermanische Forschungen*, XIX); c'est dire qu'ils sont devenus inutilisables. La première partie de la grammaire de M. Jackson est épuisée en librairie, et la syntaxe n'en a pas encore paru. En écrivant pour l'*Indogermanische Bibliothek* de l'actif éditeur Winter, que dirigent si habilement MM. Hirt et Streitberg, un nouveau manuel de la langue de l'Avesta, M. Reichelt rendait un service certain.

Élève de M. Bartholomae à qui le livre est dédié, M. Reichelt a largement subi l'influence de son maître; il reproduit, en général, ses doctrines et suit son interprétation des textes. La partie la plus originale de l'ouvrage est la syntaxe, pour laquelle les publications de M. Bartholomae ne fournissaient aucun modèle et que M. Reichelt a traitée en détail. Tout le travail est exécuté avec une méthode linguistique scrupuleusement correcte et un soin extrême. M. Reichelt est un guide aussi consciencieux que bien informé et sûr de sa méthode; on peut le suivre en confiance.

L'ouvrage commence par quelques pages sur la littérature et la religion avestiques. Suivant les idées de son maître, M. Reichelt enseigne que Zoroastre est une personnalité vraiment historique. C'est une impression toute subjective tirée de l'étude des gāthās; car M. Bartholomae et M. Reichelt ne tiennent même pas pour admissible la date attribuée à Zoroastre par la tradition; et il n'est peut-être pas si évident que les gāthās soient l'œuvre du prophète lui-même. Un texte qu'on ne peut ni dater ni localiser n'est pas un document historique, et le mieux est de ne fonder sur ce texte unique et non contrôlable aucune doctrine.

I

Les indications données par M. Reichelt sur l'alphabet de l'Avesta et la valeur des signes qui le composent sont extrêmement sommaires; elles tiennent en deux pages.

La graphie de l'Avesta transmise par tous les manuscrits conservés repose, on le sait, sur une édition faite à une date inconnue et en des conditions inconnues — sans doute au début de l'époque sassanide,

comme l'indique M. Reichelt avec une assez grande vraisemblance — dans laquelle on a substitué à l'ancien alphabet sémitique (en l'espèce un alphabet araméen adapté à l'expression de l'iranien ancien) un alphabet compliqué exprimant des nuances délicates de prononciation. Une transcription telle que celle qui a été faite ainsi d'un alphabet ancien dans une écriture nouvelle destinée à exprimer des nuances restées jusque-là sans notation ne se fait guère que là où la tradition commence à se perdre et où l'on éprouve le besoin de fixer tout ce qui n'est pas encore perdu. D'ailleurs une tradition orale n'a pas de valeur en matière de détails de prononciation : la manière dont on prononce les anciens textes subit toujours, et surtout au début des changements linguistiques, l'influence de l'évolution des langues; dans tous les pays de langue romane, par exemple, la prononciation du latin littéraire a toujours subi l'influence du parler ordinaire et varié dès la date la plus ancienne de région à région. Personne ne saurait donc avoir — ni n'a sans doute — l'illusion que la graphie de l'Avesta exprime la prononciation des auteurs des textes; comme l'a bien vu et indiqué à plusieurs reprises M. Andreas, c'est une interprétation, analogue à la vocalisation du texte biblique massorétique, et il faut l'interpréter et la discuter tout d'abord quand on veut remonter à la forme originale et à la prononciation réelle de l'ancien iranien. [M. Andreas vient de donner corps à ses vues dans un article des *Nachrichten* de l'Académie de Goettingue, Phil. hist. kl., 1909, p. 42 et suiv.]

Mais la graphie traditionnelle est un document intéressant qui permet d'entrevoir comment on prononçait l'Avesta sans doute à l'époque sassanide, et il importe d'en préciser la valeur dans la mesure du possible. Les interprétations que l'on donne laissent parfois à désirer et semblent pouvoir être précisées. M. Reichelt est vraiment trop bref sur ces questions.

Ainsi l'Avesta a cinq lettres différentes pour la notation des nasales. Les signes ɪ et ɕ, qui reproduisent à peu près les signes pehlvis correspondants, sont clairs; ils servent à noter les nasales dentale et labiale *n* et *m* devant voyelle, ou à la fin du mot. Les trois autres signes, qui sont autant de différenciations de ɪ (*n* du pehlvi), appellent au contraire une discussion. Ce sont : ɹ qu'on transcrit par *ṅ* et qu'on qualifie de nasale gutturale, ʆ qu'on transcrit par *n'* et qu'on qualifie de nasale gutturale mouillée, et ⁎ qu'on transcrit par *n* (ou quelquefois) *m* et qui se trouve toujours devant une consonne suivante.

Sauf un cas exceptionnel, le signe [illegible] n'équivaut jamais à la nasale gutturale du sanskrit; en sanskrit, *ṅ* est de règle devant toute occlusive gutturale suivante : dans l'Avesta, c'est [illegible] qu'on emploie devant les occlusives gutturales comme devant les autres, soit par exemple [illegible] = véd. *aṅguṣṭhá*. Dès lors il est peu probable que [illegible] note la nasale à occlusion gutturale que désigne le *ṅ* sanskrit. Et en effet, la place ordinaire de [illegible] n'est jamais devant une occlusive gutturale; elle est devant l'aspiration *h*. Il y a deux cas principaux :

1° Quand il s'agit d'un groupe phonétique indo-iranien **asa*, devenant *aha* en iranien, la notation de l'Avesta comporte addition d'une nasale devant *h*; c'est cette nasale qui est notée par [illegible] à la fois dans les gāthās et dans l'Avesta récent, soit par exemple le subjonctif [illegible] «qu'il soit», Y., XXX, 4; Vd, II, 17, etc.; ou le parfait [illegible] = v. perse *āha* «il a été», Y., IX, 5. Le développement de cette émission nasale montre que l'*a* avestique se prononçait avec le voile du palais incomplètement relevé; là où *h* se trouve entre deux *a*, le voile du palais restait dans sa position de relèvement incomplet, d'où l'émission nasale qu'ont notée les auteurs de la graphie avestique; là, au contraire, où la seconde voyelle est *i* ou *u*, le voile du palais était mieux relevé, ce qui est en effet normal; pour ces voyelles, on ne percevait plus la même émission nasale, et l'on n'a rien noté, si bien que [illegible] et [illegible] s'opposent à [illegible]. — Dans cet emploi, qui est le seul où la graphie des gāthās concorde exactement avec celle de l'Avesta récent, il est clair que [illegible] note une simple émission nasale, sans aucun point d'occlusion dans la bouche.

2° Dans le cas de diphtongue à second élément nasal suivie de *s* en indo-iranien, il y a désaccord entre les gāthās et l'Avesta récent. Il n'y a pas lieu de rechercher s'il s'agit de *ans* ou de *ams* à l'origine; car le sanskrit a *aṃs* dans tous les cas, et l'iranien ne distingue pas davantage; la distinction que font le germanique et le lituanien n'a donc pas à être considérée ici. A skr. *-aṃsa-*, l'Avesta récent répond par [illegible], et les gāthās par [illegible]; ainsi, en regard de skr. *çáṃsati*, on a [illegible] dans l'Avesta récent, [illegible] dans les gāthās. La différence graphique avec le cas précédent traduit peut-être une différence de la notation primitive; il est probable que, dans le texte original de l'Avesta, le *aṅha* qui représente indo-iran. **asa* ne comportait l'indication d'aucune nasale; au contraire, la nasale de l'ancienne diphtongue de indo-iran. **ansa* était sans doute notée dès le début. Et, notée ou non, la différence de prononciation avec le cas précédent existait en tout cas : av. réc. et gāth. [illegible] représente un groupe à première syllabe brève, indo-iran. **asa*; et av. réc. [illegible] = gāth. [illegible] représente un groupe à première syllabe longue, indo-iranien

**ansa*. Le contraste entre les gāthās et le reste de l'Avesta s'expliquera bien si l'on admet que les gāthās ont été notées phonétiquement et transcrites en un nouvel alphabet plus tôt que les autres textes avestiques; c'est sans doute du texte sacré par excellence qu'on s'est efforcé d'abord de fixer la prononciation exacte, afin d'en prévenir toute altération ultérieure. Du reste, la graphie [illegible] des gāthās n'est pas constante; et dans Y., XLVIII, 1, on lit [illegible] K_5, Pt_4, [illegible] Jp_1, Mf_2, [illegible] J_2; dans Y., LIII, 5, la graphie [illegible] est celle de Pt_4, Jp_1, Mf_2; mais J_2 et K_5 ont [illegible]. Il y a donc un flottement. — La graphie gāthique par *ng* tendrait à faire croire que le [illegible] de l'Avesta récent note ici une vraie nasale gutturale; mais ici encore il s'agit d'une émission nasale immédiatement suivie de *h;* on voit mal d'où sortirait l'occlusion gutturale. Il faut se souvenir que, pour noter une émission nasale pure et simple, non accompagnée d'une occlusion en un point quelconque de la bouche, on est naturellement porté à se servir d'une notation de l'occlusive nasale la plus reculée, à savoir la nasale gutturale; c'est ainsi qu'un Allemand transcrit volontiers par *ing*, *ung* les voyelles nasales *in*, *on* du français, bien que celles-ci ne renferment aucune occlusion postpalatale. Avant de créer un signe nouveau, on a donc eu recours pour les gāthās à la notation par *ng*, qui est [illegible].

Un détail vient appuyer l'hypothèse précédente que, entre les deux traitements considérés, celui de **asa* et celui de **ansa*, la différence faite par la graphie des gāthās noterait une différence de quantité plutôt que d'articulation. Dans un cas où il n'y avait pas de nasale en indo-iranien, mais où il y a groupe de consonnes, et par suite quantité longue de la première syllabe, on a dans les gāthās la graphie du second type. Il s'agit du groupe indo-iran. **sr*. A skr. *dasráḥ*, l'Avesta récent répond par [illegible], comme on l'attend; mais dans le seul passage de gāthā où figure le mot, Y., XLVI, 17, on lit (à l'instrumental) [illegible] K_5, Jp_1, Mf_2 et divers manuscrits inférieurs, en regard de [illegible] J_2 Pt_4, etc.; et, ce qui semble montrer que la leçon de K_5 est la bonne, c'est que le mot fréquent av. réc. [illegible] = gāth. [illegible] présente cette même graphie; or, si l'étymologie de ce mot n'est pas connue avec certitude, on ne voit pas du moins que la forme ancienne puisse être autre que **asra*-. Le cas ne se confond du reste pas avec celui de l'ancien **ansa;* car ici les gāthās ont pour voyelle [illegible] et non [illegible] devant la nasale. Tous ces détails montrent qu'il subsistait une tradition de nuances très délicates au moment où la graphie a été fixée, ces nuances pouvant et devant du reste être très différentes de la prononciation de ceux qui ont fixé la langue des textes.

En fin de mot, *-*ans* devenu *-*anh* en iranien aboutit à [illegible]- dans les

gāthās, et, dans l'Avesta récent, à [illegible]-, c'est-à-dire que le traitement est tout voisin de celui de la diphtongue *-an-* dans iran. **-anha-* à l'intérieur du mot. Seulement la nasale fait ordinairement corps avec la voyelle dans l'Avesta récent, au lieu de comporter une notation séparée. Le cas est exactement parallèle à celui de la diphtongue indo-iran. **ai* qui donne [illegible] à l'intérieur du mot, et simplement [illegible]- à la fin. La prononciation relativement brève des fins de mots a eu pour conséquence une simplification des diphtongues **-ai* et **-an(h)*.

On ne signale qu'un seul cas où le [illegible] avestique paraisse répondre à la nasale gutturale du sanskrit *ṅ*, c'est celui du mot [illegible] «cinquième» (à l'accusatif) qui se rencontre en quelques passages de l'Avesta récent, notamment Y., XIX, 7. M. Bartholomae, *K. Z.*, XXIX, 501 et suiv., a rapproché la prononciation skr. *pañtíḥ* de *paṅktíḥ* (voir Wackernagel, *Altind. Gramm.*, I, p. 269 et la bibliographie citée). Il s'agit bien ici sans doute d'une ancienne nasale gutturale; mais n'étant plus devant l'occlusive gutturale qui justifiait la position de la langue requise pour l'articulation d'une gutturale, cette nasale n'aurait pu demeurer gutturale que s'il avait existé dans le reste de la langue une catégorie bien définie d'occlusives gutturales; c'est ce qui a lieu en effet en sanskrit, mais non dans la langue de l'Avesta, où il n'y a aucune nasale gutturale, existant indépendamment d'une gutturale suivante. Le **ṅ* de l'ancien **paṅta-* a donc été rapproché de la simple émission nasale, sans point d'articulation buccale, que note le [illegible] de l'Avesta. — Le mot [illegible] «arc» qui repose sans doute sur **θangwar-* (voir Bartholomae, *Grundr. d. iran. Phil.*, I, 1, p. 164, § 275), a [illegible], et non pas [illegible].

Le mot [illegible], qui dans les Yašts est écrit avec [illegible] au lieu de [illegible], soit [illegible], est orthographié une fois [illegible] Yt, XIII, 129 (avec variante [illegible]). C'est le premier terme d'un composé; on est en présence d'une prononciation abrégée où l'émission nasale notée par [illegible] a été substituée au groupe *ng*; on sait que les éléments des mots longs tendent à se prononcer d'une manière plus rapide que les éléments correspondants des mots plus courts, et il résulte facilement de là des prononciations incomplètes. On ne saurait donc conclure de cette graphie que [illegible] note une nasale à occlusion gutturale. Au surplus il faut bien distinguer entre les graphies normales attribuables aux transcripteurs et les graphies accidentelles qui sont dues plutôt à des copistes et qui peuvent exprimer des prononciations postérieures ou particulières à certains groupes d'hommes, à certaines localités. La graphie [illegible] n'a pas à être attribuée aux transcripteurs anciens, non plus que les exemples de [illegible] au lieu de [illegible] cités par M. Rei-

chelt, p. 44; cette graphie indique une altération de *ng* en une sorte d'*n* mouillée prononcée très en arrière; une pareille prononciation ne prouve pas que [illegible] note une nasale à occlusion gutturale, et rien n'autorise d'ailleurs à l'attribuer aux premiers transcripteurs.

L'émission nasale qui se développe dans le cas de iran. *-aha-* apparaît aussi lorsque un *v* se trouve après *h*, et l'on a dans l'Avesta [illegible]. Toutefois ce n'est pas la graphie ordinaire. En général l'Avesta récent a alors la graphie [illegible], ou tout simplement [illegible]; le *v*, assourdi après *h*, n'a plus d'autonomie; il ne subsiste que sous forme d'épenthèse qui est émise simultanément avec l'émission nasale, et qui devait être assez peu sensible, puisqu'elle n'est très souvent pas écrite; cette épenthèse qui a lieu sur la nasale ne serait guère intelligible si [illegible] comportait une occlusion dans la bouche; [illegible] ne formait que deux syllabes. Si la seconde syllabe offre une diphtongue nasale, on trouve aussi [illegible] à côté de [illegible]. Qu'il s'agisse des adjectifs dérivés en **-asvant-*, de l'impératif moyen en **-asva-*, d'un préverbe tel que *fra-* suivi de *x^var-*, etc., la nasale [illegible] figure constamment. Et ceci est d'autant plus remarquable que le nom propre de pays [illegible] (à l'accusatif) «Arachosie», Vd, I, 12 ne présente justement pas cette nasale; il s'agit donc bien d'une particularité spéciale à la langue de l'Avesta, et que le nom propre *Hara-x^vaitī-*, appartenant à un autre dialecte iranien, ne présentait pas.

Dans les gāthās, la situation est toute différente. La nasale [illegible] manque dans une partie des cas; et là où elle est notée, la graphie est assez flottante. On lit en effet le thème iran. **aojahvant-* trois fois : Y., XXXIV, 4 [illegible] K_5, Mf_2, et [illegible] J_2, Pt_4, Mf_2, etc. — Y., XXVIII, 6 [illegible] L_4 (et leçons pareilles dans d'autres manuscrits inférieurs), [illegible] J_2, K_5, etc., [illegible] Pt_4, [illegible] K_4 — XLIII, 8 [illegible] Jp_1, Mf_2, etc.; [illegible] J_2, K_5; [illegible] Pt_4. De même pour iran. **čazdahvant-* Y., XXXI, 3, où l'on a, pour le groupe considéré ici : [illegible] Jp_1, Mf_2, etc.; [illegible] J_2, [illegible] K_5, Pt_4 et diverses variantes semblables dans les manuscrits inférieurs — Y., XLIV, 5 [illegible] J_2, [illegible] K_5, [illegible] Jp_1, Mf_2, [illegible] Jp_1, Mf_2, [illegible] Pt_4. Enfin on lit Y., XXXVII, 4 (Y., hapt.) [illegible] Jp_1, Mf_2, [illegible] J_2, K_5, [illegible] Pt_4. La notation [illegible], avec variante [illegible], est donc la mieux autorisée par les manuscrits. La graphie [illegible], qu'on ne saurait attendre puisque la nasale n'est pas indo-iranienne, n'est jamais que celle de tel ou tel manuscrit, et elle n'est systématiquement employée pour tous les exemples dans aucun manuscrit; elle n'a donc aucune autorité. Mais le singulier flottement des graphies, même abstraction faite de cette notation, indique un état trouble de l'original de

l'édition vocalisée des gāthās pour ce cas phonétique (pour les formes à addition de [illegible], qui figurent dans les variantes ci-dessus, surtout celles de J_2 et K_5, cf. les faits signalés par M. Reichelt, § 100, 5, p. 55). Or, d'autre part, les gāthās n'ont souvent pas la nasale en pareilles circonstances : Y., XXXIII, 7 [illegible] (sans variante sur le point examiné ici) — Y., LI, 9 [illegible] (aussi sans variante sur le fait considéré ; mais -[illegible] ou -[illegible] dans l'Avesta récent) — Y., XLIX, 7 [illegible] (sans variante sur le fait considéré ; ces impératifs sont en [illegible]- dans l'Avesta récent). La graphie -[illegible]-, qui est la plus courante dans l'Avesta récent, est inconnue des gāthās. On n'a pas assez de données pour déterminer quel était le principe de la répartition des formes avec et sans émission nasale dans les gāthās. Toutefois, on est tenté de se demander si les syllabes après lesquelles aucune émission nasale n'est notée ne seraient pas des syllabes faibles (cf. *Journ. asiat.*, 1900, I, p. 269 et suiv.) ; par exemple *gūšahvā* était sans doute accentué *gū́šahvā* ; l'*a* de *ahv* étant très bref et dans la dépression d'accent, l'émission nasale était trop brève et indistincte pour être notée.

Le signe [illegible] a la même valeur que [illegible], mais avec une nuance : il y a ici en même temps épenthèse de *i* ; il s'agit donc d'une émission nasale pareille à celle que note [illegible], et en même temps de l'articulation prépalatale de préparation que note d'ordinaire un [illegible] placé avant la consonne qui précède *y* ou une voyelle de timbre *i*, *e*. Le cas où l'émission nasale ne se développe normalement pas, celui de la finale *-*ahya* du génitif singulier des thèmes en -*a*- (gāth. [illegible]-, zd [illegible]-), est assez curieusement parallèle au cas de l'impératif des gāthās en [illegible]-.

Un ancien **ansi* aboutit à une forme dont la graphie est très variée dans les manuscrits des gāthās, soit Y., XXIX, 10 [illegible] Pt_4, Mf_2 et divers manuscrits inférieurs [illegible] J_2 (par correction) ; [illegible] K_5 (avec finale fautive) — Y., XLIII, 5 [illegible] ou [illegible] manuscrits inférieurs ; [illegible] K_5 ; [illegible] J_2 ; la graphie [illegible], admise par M. Geldner et que M. Reichelt paraît tenir pour authentique (§ 99, p. 54), n'est attribuée qu'à des manuscrits inférieurs. Il semble donc que [illegible] figure même là où il s'agit d'un ancien **ansi*, et que le [illegible] ne soit pas ici la graphie des gāthās.

Les deux nasales [illegible] et [illegible] ont un trait commun : elles ne figurent en principe que devant un *h* soit conservé à date historique soit ayant existé anciennement, donc devant un phonème qui ne comporte aucun point d'articulation dans la bouche ; ce ne sont donc pas des nasales gutturales, au sens linguistique du mot guttural, c'est-à-dire des nasales comportant une occlusion buccale complète ou partielle au moyen de la surface de la langue appuyée contre le palais.

Au contraire, 𐬣 note les nasales placées devant une occlusive quelconque gutturale ou dentale, ou même parfois labiale, mais ce dernier cas est très rare, et il est trop peu attesté pour qu'on en puisse faire état. La distinction que fait le sanskrit entre *anta, añca* et *aṅka* n'a donc pas d'expression dans l'Avesta, pas plus qu'elle n'en a, du reste, dans la plupart des langues, même quand elle a sûrement existé et qu'elle a eu des conséquences, ainsi en latin où les voyelles ont des traitements distincts devant *n* et devant *ṅ*, mais où la notation est toujours *n*. Il reste à savoir pourquoi l'on a créé un signe 𐬣 distinct de 𐬥. C'est sans doute que la nasale avait infecté la voyelle précédente, comme il arrive souvent. Cette nasalisation a eu pour conséquence le passage de 𐬀 à 𐬈 qu'on observe souvent devant 𐬣, et presque toujours devant 𐬨. La forme même du signe 𐬣, où il est difficile de ne pas apercevoir la combinaison de 𐬀 et de 𐬥 suggère l'idée que 𐬀𐬣𐬙𐬀 est la notation de *aṇta*, c'est-à-dire une partie de *a* oral, une partie de *a* nasal, une partie de nasale dentale suivie de *t*. De même pour 𐬀𐬣𐬐𐬀. Ceci rappelle la graphie du vieux perse, où le second élément des diphtongues nasales dans les cas tels que *anta, aṅka, ampa* n'est pas noté, et où sans doute la nasale fait plus ou moins partie intégrante de la voyelle, seule figurée dans la graphie. — En aucun cas, une nasale avestique devant consonne n'a d'autre point d'articulation que celui de la consonne qui la suit; et les spirantes ne sont jamais précédées d'une occlusive nasale; on sait que devant *s, š, θ*, les diphtongues en *a* aboutissent à la voyelle nasale 𐬄 qu'on transcrit *ą*, par exemple 𐬨𐬄𐬚𐬭𐬋 = skr. *mántraḥ*.

Des questions analogues se posent pour les sonantes consonnes *y* et *w*. Les signes employés par l'alphabet sémitique à noter *y* et *w*, à savoir 𐬌 et 𐬎 ont été affectés à la notation des voyelles brèves *i* et *u*. Pour noter *y* et *w*, là où ces sonantes ont gardé leur qualité de *i* et *u* en fonction consonantique, on a recouru assez ingénieusement à une gémination, soit 𐬌𐬌 et 𐬎𐬎. Mais, à l'initiale du mot, *y* et *w* ont une prononciation à part; le mouvement d'attaque est un peu exagéré, et les sonantes tendent à être précédées d'une sorte d'occlusive, qui finit par absorber la sonante elle-même. Cette tendance qu'on observe dans nombre de langues est particulièrement forte dans les parlers iraniens qui ont fourni le persan moderne, mais beaucoup moins dans la plupart des autres parlers iraniens; on sait que, en persan, l'ancien *y*- initial aboutit à *ǰ*, et l'ancien *w*- à *g*- ou *b*- suivant les cas. C'est sans doute le premier moment d'une tendance de ce genre que note la graphie de l'Avesta avec ses formes de *y* et *w* spéciales à l'initiale : 𐬫 et 𐬬. Si vraiment la graphie de l'Avesta

a été fixée à l'époque sassanide, cette notation spéciale du *y* et du *w* initiaux est intéressante; car c'est à cette époque que ces sonantes ont dû commencer leur évolution particulière à l'initiale (voir Hübschmann, *Pers. Stud.*, p. 152 et suiv., et p. 158 et suiv.). D'une manière générale, c'est une *prononciation persane d'époque sassanide* que traduit la graphie traditionnelle de l'Avesta. Les linguistes traitent souvent la langue de l'Avesta comme si elle était la notation d'un parler réel: en fait, c'est quelque chose comme ce que pourrait être la notation du latin d'église prononcé par des prêtres français du XIIIe siècle.

A défaut de témoignages directs sur la prononciation, le parallélisme indique la réalité de certaines nuances notées par la graphie. Après les spirantes, le **w* indo-iranien subit dans la prononciation avestique une forte altération : **hw* aboutit déjà à une spirante que note la ligature [illegible] (c'est-à-dire *hw*); **sw* a passé par **sf* pour aboutir *à sp;* **fw* est devenu simplement *f*. On conçoit donc que **θw* ait aussi subi une altération; c'est ce que note la graphie [illegible], où [illegible] est la notation de *b* (*b* spirant), qu'on rend par *w* dans la transcription de l'Avesta : après *θ*, ce n'est pas un *u* consonne qu'on prononçait, c'est une spirante. Mais ceci encore est plutôt un fait de prononciation de date sassanide qu'une particularité existant à la date de la composition du texte. Du reste, la sonante consonne **w* et la spirante labiale *b* ont été rapprochées; et dès avant la notation vocalisée de l'Avesta, l'ancien **b* était très souvent noté 1, comme en fait foi une graphie telle que zd [illegible] = gâth. [illegible] (cf. les faits énumérés par M. Reichelt, § 47, p. 41).

Bien que la valeur exacte des signes de l'alphabet avestique ne puisse, faute de témoignages directs, être précisée, il semble que M. Reichelt aurait pu serrer les choses d'un peu plus près et être moins avare d'indications sur ce point essentiel. Et surtout il aurait été bon de marquer plus fortement que la graphie de l'Avesta ne représente pas l'état original du texte, mais une prononciation traditionnelle sans doute très tardive et sûrement bien éloignée de la prononciation des hommes sur le parler de qui repose la langue de l'Avesta; la note très brève du bas de la page 30 est juste, mais n'avertit pas le lecteur qu'il doit se défier perpétuellement. On n'insistera jamais assez sur ce point, parce que l'on s'est accoutumé dans les ouvrages de linguistique à utiliser directement le texte de l'Avesta comme si la graphie en avait une véritable valeur originale au point de vue phonétique. Rien n'est plus loin de la vérité.

Page 30 et suiv., M. Reichelt donne une liste des principales fautes de la graphie de l'Avesta. Au risque d'élever un peu le prix du livre, il

aurait été bon, ici au moins, d'employer l'alphabet avestique, et non une transcription. On conçoit aisément que -ꞏꞏꞏ- soit écrit au lieu de -ꞏꞏꞏꞏ-, et -ꞏꞏ- au lieu de -ꞏꞏꞏ-, tandis qu'il peut paraître surprenant que -*ya*- soit écrit au lieu de -*iya*- et -*va*- au lieu de -*uva*-. On pourrait croire au premier abord qu'il y a ici un phénomène parallèle à celui du sanskrit, où -*iya*- et -*uva*- tendent de bonne heure vers la prononciation -*ya*-, -*va*- et où la graphie ordinaire -*ya*-, -*va*- atteste un changement phonétique commencé dès avant l'époque védique, mais auquel beaucoup de mots védiques échappent encore dans la prononciation : le texte védique a une graphie plus jeune que la prononciation supposée par la valeur des mots en métrique. Dans l'Avesta, il s'agit, ou du moins il peut s'agir, d'un simple fait d'écriture : ꞏ et › ne sont pas répétés devant ꞏꞏ et ». — Il n'aurait sans doute pas été inutile de marquer que c'est la métrique, et elle seule, qui avertit de l'existence de la prononciation -*iya*-, -*uva*- à l'époque de la composition des textes. D'une manière générale, M. Reichelt ne dit pas tout ce que révèle la métrique et combien elle fait apparaître d'inexactitudes dans la graphie traditionnelle de l'Avesta. On ne voit même pas qu'un fait aussi curieux que la valeur trisyllabique de *daēnā*- dans les gāthās soit signalé.

Sur les fautes d'origine graphique, il y aurait matière à de longues discussions. P. 31, M. Reichelt admet (après M. Bartholomae) que le génitif zd [avestique] «du soleil» serait une mauvaise lecture de *hūrō* = skr. *sūraḥ*, ce qui est bien hardi, ou représenterait un ancien **huns*, ce qui est arbitraire. En fait, on a une forme gāthique [avestique] Y., XLIII, 16, dont le correspondant dans l'Avesta récent devrait être *[avestique], ou plutôt *[avestique], car la graphie [avestique] du *hv* initial est fautive et repose sur une erreur des vocalisateurs, ainsi que l'atteste la métrique qui exige un dissyllabe *huvəng*. C'est donc ainsi qu'il faut lire au lieu de l'absurde [avestique]; il y a eu confusion de › et de), et simplification de la graphie; le texte original portait sûrement [avestique], c'est-à-dire *hvn*. La forme indo-iranienne était **suwans*, qui est en effet le génitif attendu d'un nominatif-accusatif neutre **suwar*. Le skr. *sūraḥ* et le zd [avestique] sont des formes secondaires, substituées aux représentants de l'ancien **suwans*, qui avaient cessé d'être clairs et semblaient trop anomaux.

§ 86, p. 31. Il conviendrait de distinguer les cas où, comme dans *gāšō.dūm* Y., XLV, 1, le traducteur pehlvi semble couper déjà d'une manière fautive un mot du texte original, de ceux où comme dans *gəuš. āiš* Y., XXX, 2, le traducteur pehlvi a eu sous les yeux un seul mot ou a pensé un seul mot. Il est certain qu'en écrivant *para.karistəma*, l'éditeur pensait *paraka.vistəma* sinon, il aurait écrit *para.kavistəma*.

Il y a ici des faits de dates très diverses, et il est trop vague de les attribuer indistinctement aux copistes.

P. 460, la forme *pərəsmanəng* Y., XXX, 9 est donnée comme si elle était admissible et ne semble pas arrêter M. Reichelt; pourtant, il n'y a pas de thème *pərəs-* ni de participe en *-mna-* des verbes athématiques; on est devant une simple faute de vocalisation, qui se retrouve Nir. 84, et il faut évidemment corriger en *pərəsəmnəng* [cf. de même M. Andreas, *Nachr.* de Goettingue, phil.-hist. Kl., 1909, p. 45].

D'autre part, il y aurait eu avantage à marquer, pour nombre de phénomènes, qu'ils ne remontent pas à l'époque de la fixation de la langue et qu'ils expriment seulement l'état de la prononciation à la date où l'on a transcrit l'Avesta dans le système nouveau. Tous les faits d'anaptyxe cités au paragraphe 151, p. 76, sont ainsi récents, et expriment la difficulté à prononcer, sans y intercaler de petites voyelles, les groupes de consonnes qui s'est progressivement établie dans la prononciation du persan. Jamais ces voyelles intercalaires ne comptent dans le vers; ainsi le mot gāth. [illegible] Y., XLVI, 10, ne compte que pour une seule syllabe, et par suite le cas est exactement inverse de celui de véd. *gnā́* dont le rapproche M. Reichelt, puisque véd. *gnā́*, écrit comme un monosyllabe, vaut en vers ⏑–; l'Avesta récent flotte du reste entre -[illegible] (que la formule de M. Reichelt semble exclure à tort et qu'on lit notamment Y., XIII, 1, dans J_2, K_5, Pt_4, Mf_2,) et -[illegible]. Le [illegible] de l'Avesta récent suffirait à indiquer qu'on est devant un groupe *gn-*, et non devant un *gən-* vraiment ancien.

II

L'exposé de M. Reichelt est constamment historique plutôt que descriptif. M. Reichelt ne part pas de l'état constaté dans les fragments conservés de l'Avesta; il pose d'abord l'état indo-européen, puis l'état indo-iranien, l'état iranien et arrive enfin à l'objet propre de son ouvrage, la forme avestique. Il le fait avec une indiscutable compétence et d'une manière correcte. Mais ce plan n'était sans doute pas le meilleur. Les lecteurs qui savent la grammaire comparée n'auront pas de plaisir à voir une fois de plus tant de choses qu'ils ont déjà lues trop souvent; ils auraient préféré des listes complètes de toutes les formes curieuses de chaque espèce que présentent les textes; c'est de quoi ils ont besoin quand ils se servent de la grammaire d'une langue attestée par un nombre de textes strictement limité. Quant à ceux qui ne sont pas linguistes, la grammaire de M. Reichelt leur sera parfois presque inintelligible, et il

est probable que les personnes assez nombreuses qui s'intéressent à l'Avesta pour le fond, et non pour la langue, ne se serviront pas volontiers d'un ouvrage où la linguistique est toujours au premier plan et préféreront la grammaire de M. Jackson. Le procédé une fois admis, le livre est d'ailleurs clair, bien disposé, correctement imprimé, et, sauf l'absence vraiment regrettable d'un index, très commode à consulter [1].

Voici quelques remarques de détail :

§ 51, p. 42. On est surpris de ne pas voir mentionnées ici les formes telles que zd *vaēθa*, *daθāiti*, qu'on lit à côté de *vaēδa*, *daδāiti*. P. 98, sous *dadā-*, M. Reichelt ne mentionne même pas *daθā-*, qui est pourtant une forme assez fréquente. Ces graphies sont cependant curieuses en elles-mêmes et assez troublantes pour le lecteur du texte avestique; elles appellent une remarque. M. Reichelt, trop préoccupé d'indo-européen, ne signale ces alternances qu'à propos des alternances de sonores aspirées et de sourdes aspirées, § 63, p. 46. Ces alternances, dont le nombre est très restreint, et dont il n'y a même pas un exemple sûr pour le cas de la dentale en iranien, ne peuvent évidemment suffire à expliquer l'alternance graphique si fréquente de zd *vaēθa* : *vaēδa* et les cas analogues. On voit ici le tort que le souci perpétuel d'indo-européen fait à l'exposé de M. Reichelt. — L'orthographe des gāthās ne connaît, on le sait, aucune distinction entre les sonores occlusives et spirantes, tandis qu'elle possède la notation des spirantes sourdes [avestan], [avestan], [avestan] distinctes des occlusives sourdes; on peut se demander si le *θ* du type zd *vaēθa* ne serait pas un premier essai de notation de la valeur spirante des sonores intervocaliques dans l'Avesta récent, avant l'invention des signes particuliers à ces phonèmes : [avestan], [avestan], [avestan]. Car rien n'autorise à admettre en iranien un assourdissement des sonores intervocaliques. La graphie [avestan] du *b* intervocalique devenu spirant à laquelle sont dues les singulières notations du texte traditionnel telles que zd [avestan] = gāth. [avestan] représente un autre procédé ancien de notation de la valeur spirante des sonores intervocaliques antérieur à l'invention de signes spéciaux pour cette classe de phonèmes; on a du reste aussi zd [avestan] et [avestan].

§ 52, p. 43. Le fait que *t*, *t* est noté à la place de *t*, et inversement, donne lieu de croire que la simplification des consonnes géminées signalée § 33, 10, p. 31, n'est pas un simple abrègement graphique, comme le

[1] Trois fautes d'impression notées au passage : p. 219, note, lire skr. *śuni*; p. 256, l. 18, lire *uvayā*; p. 485, lire *vafah-* au lieu de *vafar-*.

croit M. Reichelt, mais traduit une prononciation réelle. En tout cas, il convenait de rapprocher les deux faits, qui sont évidemment connexes. Il faut rapprocher aussi le cas de *frā̆tat̰.čarətā* (§ 61, p. 45), qui se complique d'une mauvaise séparation de mots : il s'agit, on le sait, de *frā. tačarətā*.

§ 75, p. 49. On voit mal pourquoi, au lieu du bel exemple de gāth. *zm* = zd *sm* que fournit le mot gāth. *urvāzəmā* = zd *urvāsma*, M. Reichelt cite des exemples de l'Avesta récent dont on n'a pas le correspondant dans les gāthās. Il y avait lieu de signaler ici le grand article de la *Parole*. (novembre 1901) où M. Rousselot a proposé une explication de ce curieux passage de *zm* à *sm*.

§ 145, p. 73. Il n'était sans doute pas à propos de déclarer absolument dans un livre élémentaire que la vrddhi ne se rencontre pas hors de l'indo-iranien, car nombre de linguistes sont d'un autre sentiment. La longue de *xąnyā́* n'est pas nécessairement due à la vrddhi; le thème *xan-* que M. Bartholomae a posé comme thème de zd *xā́* = skr. *khā́ḥ* et de zd *xąm* = skr. *khā́m* n'est pas attesté; les thèmes à suffixe zéro de racines dissyllabiques n'ont le plus souvent d'autre forme que celle à double degré zéro qu'on désigne d'ordinaire par i.-e. *ə̄, c'est-à-dire indo-iran. *ā*; or le sanskrit a *khanitā́*, *khātáḥ*, etc.; le thème employé est donc skr. *khā-* = iran. *xā-*. Le cas est le même que celui de skr. *jā́ḥ*, *jā́m*, etc. ou celui de skr. *açva-sā́ḥ*, etc. Enfin les mots tels que *θraētaonō* où l'on a en apparence des diphtongues *ai*, *au*, au lieu des formes attendues à vrddhi *āi*, *āu*, sont au moins suspects de devoir la brève de ces diphtongues à un abrègement secondaire; d'une manière générale, l'addition de syllabes tend à produire des abrègements, et ceci est attesté en fait pour l'Avesta, notamment dans le cas d'addition d'enclitique.

§ 164, p. 79. Les exemples d'haplologie ont une valeur bien différente suivant que le nombre de syllabes des mots considérés est ou n'est pas établi métriquement; car, dans l'ancienne graphie sans voyelles, les confusions entre deux consonnes identiques consécutives étaient faciles; il aurait donc été bon d'ajouter l'indication de la certitude métrique sous chaque exemple cité.

Quant à l'opposition que paraît établir M. Reichelt (après M. Bartholomae) entre gāth. *haurvātā amərətātā* et zd *haurvatātəm ... amərətatātəm*, elle n'est pas réelle. La forme du dvandva gāth. *haurvātā amərətātā* est en effet constante et métriquement sûre : Y., XLIV, 17 et 18; XLV, 5 et 10; XLVII, 1; LI, 7; mais l'haplologie n'est pas limitée dans les gāthās

à ces formes de duel où les conditions étaient particulièrement favorables; on a aussi *haurvatō amərətātasčā*, Y., XXXI, 21, et, ce qui est plus caractéristique encore, *amərətāsčā*. . . *haurvatās*, Y., XXXIII, 8, ou *haurvāsčā* . . . *amərətatāsčā*, Y., XXXIV, 11; les contradictions qu'on observe dans ces deux cas ne sont pas isolées : on lit *haurvatātō*, sans haplologie, à côté de *amərətātasčā*, Y., XXXI, 6; et enfin il n'y a d'haplologie ni dans *amərətatātəm* ni dans *haurvatātō*, Y., XXXIV, 1. Les gāthās présentent donc des formes assez diverses, avec et sans haplologie, et ne s'opposent pas en bloc à l'Avesta récent. Et, quant à l'Avesta récent, il est vrai qu'on y lit *amərətatātəm* et *haurvatātəm*, Y., XVI, 3; LXXI, 12, et *haurvatā amərətātā*, Y., LXX, 2, dans des passages non métriques et par suite relativement peu probants, parce qu'il était trop facile d'y restituer les formes théoriquement complètes; mais on lit aussi, avec haplologie, dans des passages métriques, *haurvata amərətāta*, Ytf, I, 25; *haurvāsča amərətāsča*, Yt, XIX, 96 (les deux fois le vers comporte une syllabe de trop due à la longueur du groupe formé par les deux mots, même avec haplologie; et il ne faut pas oublier que les auteurs connaissaient les gāthās). Les indications trop brèves et partielles fournies par M. Reichelt risquent de donner des idées peu exactes au lecteur. Les exemples tirés d'autres mots sont pour la plupart dans des passages non métriques de l'Avesta récent et sont très loin d'avoir la même autorité que cet exemple de *haurva[tā]t-* et *amərəta[tā]t-*. Certains sont même franchement obscurs, ainsi *aētā-* qui est un ἅπαξ peu clair. L'exemple du parfait *apa.bara* est curieux, mais ne se trouve que dans le Nirangistan, texte non métrique.

D'une manière générale, M. Reichelt a le tort de présenter les faits de la langue de l'Avesta comme si l'on en avait une connaissance certaine et directe, alors que trop souvent on les entrevoit seulement à travers des mots dont l'interprétation est discutable, des textes dont la graphie remaniée, peut-être à plusieurs reprises, fixe une tradition déjà très altérée, des manuscrits d'époque relativement très basse, tous issus du même archétype, et dont les deux plus anciens se trouvent avoir été écrits par un même copiste reproduisant un même original. Il aurait importé de rappeler souvent cette incertitude, de laisser constamment au lecteur le sentiment que la précision des données est apparente, et qu'il convient d'affirmer très peu, enfin et surtout de marquer avec soin toutes les confirmations de détail qui peuvent inspirer une confiance particulière en certaines conclusions au milieu de ce doute universel. Et c'est ce que M. Reichelt, étrangement tranquille au milieu de ce chaos de ruines et d'apparences trompeuses qu'est le texte de l'Avesta, ne fait le plus souvent pas.

§ 173, 6, p. 83. L'hypothèse de M. Bartholomae que les anciens **-as*, **-ās* finaux seraient devenus en iranien *-ō*, *-ā* devant une sonore suivante, est toute gratuite et constitue une extension arbitraire d'une règle sanskrite à l'iranien. En effet, **-as* final, devenu sans doute **-ah* en iranien commun, a toujours abouti à *-ō* dans l'Avesta, et ce sans aucune exception, sauf naturellement le cas des enclitiques; par suite, on est ici en présence d'un traitement normal de **-ah* en fin de mot; et l'on n'a aucune raison de supposer une extension analogique. Quant à **-ās* final, devenu **-āh* en iranien commun, on a *-å* dans tous les exemples sûrs : nominatif-accusatif pluriel des thèmes en *-ā-*, 2ᵉ pers. sing. de l'optatif en *-yā-*, etc. L'hypothèse de M. Bartholomae acceptée par M. Reichelt, et aussi par M. Brugmann (*Grundr.*, II, 1, p. 211 et suiv., 2ᵉ édit.), est faite uniquement en vue d'interpréter comme représentant l'ancien **-ās* indo-iranien la forme en *-a* du nominatif pluriel des thèmes masculins en *-a-*, ainsi qu'on le voit § 339, p. 175 et suivantes. Une hypothèse phonétique fondée uniquement sur la nécessité d'expliquer une forme grammaticale doit toujours passer pour suspecte. Ici, du reste, la nécessité n'existe assurément pas; car l'hypothèse de Bopp, reprise et précisée par Joh. Schmidt, qu'on aurait affaire à l'un de ces collectifs en *-ā-* qui servent de pluriel neutre est à peu près satisfaisante; le slave, le grec, le latin présentent nombre de ces collectifs à côté de masculins, type lat. *locus*, *loca*. On ne pourrait guère faire qu'une objection, c'est que les gāthās appliquent la règle τὰ ζῷα τρέχει au nominatif pluriel neutre, et non pas à ces formes de masculins; mais l'application de la règle en question n'est absolue nulle part; en grec, on trouve en pareil cas le singulier et le pluriel; le védique n'a que quelques traces du singulier; on conçoit bien que la langue des gāthās ait fait une répartition, réservant le verbe au singulier pour les sujets au neutre, et le verbe au pluriel pour les sujets au masculin, parce que, dans ce dernier cas, il y avait, concurremment avec les formes en *-ā*, des formes en *-å* = skr. *-āḥ* et en *-åṅhō* = véd. *-āsaḥ*. Le nominatif pluriel en *-å* des thèmes en *-ā-* a été de très bonne heure éliminé, sans doute parce qu'il se confondait avec la forme du nominatif-accusatif pluriel des thèmes en *-ā-* et n'était pas assez caractéristique. On en a une trace tout à fait sûre dans zd *aməšā spənta* plusieurs fois attesté et qui étant un juxtaposé conserve dans son premier terme — mais non dans le second, seul porteur de la flexion apparente — une forme périmée. On cite aussi *uityaojanå*, Yt, X, 42 que M. Reichelt ne donne pas; mais n'est-ce pas une imitation d'un féminin parallèle (cf. Yt, XIII, 66)? M. Bartholomae (*Grundr.*, I, 1, p. 233) cite de plus la série des ἅπαξ (en grande partie

obscurs)[1] de Yt, V, 93, qui se trouvent ainsi être aussi énigmatiques par leur forme grammaticale que par leur sens (on n'a pas ici de traduction traditionnelle) et dont on est tenté de se demander s'ils ne seraient pas reproduits de quelque très ancien texte, assez différent à tous égards de l'Avesta conservé; M. Reichelt ne les mentionne pas, ce qui est une lacune. On notera d'ailleurs que la grammaire de M. Reichelt ne dispense jamais de recourir à l'exposé de M. Bartholomae dans le *Grundriss*, pas même pour la simple énumération des faits.

§ 174, 3, p. 84. Ce qui est enseigné sur le traitement du groupe initial **dv-* prête à discussion. Le groupe **dv* subsiste en général à l'intérieur du mot sous la forme [avestique] et ne fait pas question. A l'initiale, là où l'on rencontre [avestique], c'est en général qu'il s'agit d'un ancien **duv-*, tandis que **dv-* passe à gāth. *db-*, zd *ṯb-*, d'où *b-*. Le mot zend [avestique] est un dissyllabe, comme l'indique la graphie par [avestique], et comme le confirme la métrique (ainsi Yt, V, 131); il répond exactement à la forme védique ordinaire *d(u)vā́*, à hom. δύω et gr. δύο, à lat. *duo*, à v. sl. *dŭva;* l'expression de M. Reichelt «j. *dva-* (d. i. *dva-* und *duva-*)» [p. 214] n'est ni claire ni précise; et la forme *dvaēča*, citée p. 84 et empruntée à un passage non métrique, est à lire *d(u)vaēča*, à en juger par *duye* Yt, VIII, 11. Au contraire véd. *dviḥ* est ordinairement monosyllabique, comme lat. *bis* et gr. δίς, et l'on a en effet zd *biš*, monosyllabique; le *bi-* des composés, par exemple *bi-zangrō* «bipède (ahrimanien)» répond à véd. *dvi-* (avec *v* consonne), gr. δι-, lat. *bi;* de même gāth. *daibitīm*, zd *bitīm* (cf. v. perse *duvitīyam*) répond exactement à véd. *dvitī́yam* avec *v* consonne. On notera en passant la remarquable graphie gāth. [avestique]; le mot est trisyllabique; mais le [avestique] qui suit le [avestique] ne compte pas, puisque le groupe [avestique] ne s'expliquerait pas, et la finale [avestique] vaut deux syllabes, répondant à *-tīya-* du vieux perse et du védique; c'est un des exemples où l'on voit le mieux quel abîme sépare la graphie de la prononciation des auteurs des textes originaux. L'examen des trois formes : gāth. *daibitīm*, zd *ā.ṯbitīm* et *bitīm* révèle la loi : indo-iran. **dw-* donne v. perse *duv-* (simple graphie de *dw-*), gāth. *db-*, zd *ṯb-* après voyelle d'un mot précédent joint par le sens, *b* à l'initiale d'un groupe ou après consonne; zd *ā.ṯbitīm* est à *bitīm* ce que *āxtūirīm* est à *tūirīm*. Il n'est pas admissible que le *d* de *daibitīm*, le *ṯ* de *-ṯbitīm* soit dû à l'influence analogique de

[1] M. Reichelt emploie l'un de ces ἅπαξ, *raṅha-*, p. 84, comme exemple, sans avertir que le sens, purement hypothétique, repose sur une étymologie, et que par suite la valeur du rapprochement, dont le sens est tiré, est tout à fait problématique. Les cas de ce genre ne sont pas rares dans l'ouvrage.

IMPRIMERIE NATIONALE.

d(u)va : il y a trop loin d'une forme à l'autre. Et aucune action analogique n'expliquerait gāth. *dabązaitī* en face de zd *bązaiti*. De même, en face de skr. *dvéṣṭi*, gāth. *daibišəntī* représente la forme phonétique; le parfait zd *didvaēša*, *didvišma* représente le traitement de *dv intervocalique, et de même les composés gāth. *advaēšah-*, *vīdvaēšah-*; de là le substantif gāth. *dvaēšah-* (dissyllabique) plusieurs fois attesté, en regard du dérivé gāth. *daibišvant-* (dissyllabique) : les deux formes se lisent côte à côte Y., XXVIII, 6. Le *ṭb-* de zd *ṭbištō*, *ṭbaēšah-*, etc. s'explique par des formes telles que *upa.ṭbištō*, *a.ṭbištō*, *a.ṭbaēšah-*, *vi.ṭbaēšah-*, etc. Comme le dit avec raison M. Bartholomae, *I. F.*, XXIII, 58, il n'y a aucune raison de faire intervenir ici des influences dialectales. Mais le traitement n'est pas aussi compliqué que l'enseigne M. Bartholomae : tout s'explique par une formule très simple. Il est vrai que cette formule n'explique pas gāth. *abifrā*, où M. Bartholomae et M. Reichelt voient un composé et qu'ils coupent *a-bifrā*, en rapprochant gr. διπλοῦς; mais la traduction «sans pareil» que donne M. Bartholomae de cet ἅπαξ des gāthās est une pure hypothèse, qui ne s'appuie même pas sur la tradition, et qui ne comporte aucune vérification; il n'y aura lieu de chercher à réduire l'objection que si l'on arrive à fonder le sens admis par M. Bartholomae sur autre chose que sur une supposition étymologique en l'air. L'inconvénient qu'il y a à donner de pareilles hypothèses pour des données de fait apparaît quand on voit un savant tel que M. Brugmann citer, dans son *Grundriss*, II², 2, § 71, p. 70, un mot zd *bifra-* sans astérisque; on trouvera, il est vrai, dans le dictionnaire de M. Bartholomae, le composé zd *aštā.bifrəm* Vd, XIII, 44 traduit : «comparaison avec huit»; mais ici encore le sens de «comparaison» est une simple hypothèse, et l'étymologie *dvi-plo- ne fait pas attendre pareil sens, si elle ne l'exclut pas; on peut traduire par «huit espèces de choses», et alors il ne reste plus rien, et surtout pas d'étymologie.

§ 314, p. 162, et § 412-413, p. 218 et suiv. Comme en sanskrit, le type de formation des noms de femelles en *-ā-* en regard des noms de mâles en *-a-* est attesté, et l'on a *aspā-* = skr. *áçvā-* (déjà Y., XLIV, 18), *xarā-*; mais le nombre des exemples attestés est assez petit pour qu'on puisse l'épuiser; *uštrā-* par exemple n'est pas proprement attesté puisque la seule forme féminine *uštrānąm* pourrait tout aussi bien appartenir à *uštra-*. Le fait signalé par M. Reichelt lui-même que les mots «mâle» et «femelle» sont souvent ajoutés et que dans la plupart des cas il y a au moins un adjectif féminin montre que, comme en ancien latin, ces formations de féminins sont secondaires, mal entrées encore dans le sentiment commun

de la langue. Il aurait été bon de bien séparer les deux cas : celui des adjectifs qui est ancien et où la variation dite de genre n'a d'ailleurs aucun rapport constant avec l'expression du sexe, et celui des substantifs noms d'animaux où la variation de forme sert à l'expression du sexe, ce dernier cas étant représenté par peu d'exemples et semblant mal fixé dans le sentiment linguistique. — Le fait que zd *sūnī-* s'applique également au chien mâle et femelle n'est donc pas surprenant. Il ne faut jamais oublier que la distinction du mâle et de la femelle par des noms distincts n'est pas un fait indo-européen, mais résulte de développements autonomes de chaque langue; le développement n'est pas encore achevé dans l'état linguistique représenté par la langue de l'Avesta pas plus qu'il ne l'est en ancien latin (voir Ernout, *Mélanges de linguistique F. de Saussure*, p. 211 et suiv.). Du zd *sūnī-* il faut donc rapprocher sans doute le nominatif lat. *canis*, pour le sens comme pour la forme. D'autre part, l'existence de zd *vantā-* «bien-aimée» tend à montrer que l'emploi de la forme en *-ā-* pour les êtres de sexe féminin, à l'exclusion de la forme en *-a-* réservée dès lors au masculin et au neutre, n'est pas encore un fait établi dans la langue de l'Avesta.

§ 366, p. 196. Les formes d'accusatif pluriel normales et attendues du type *haomąn*, *daēvąn*, ou, avec l'orthographe normale, *mazištą*, *amą*, sont omises par une singulière inadvertance. — Il aurait été bon de mentionner les formes en *-ånhō*; la répartition ne paraît pas en être fortuite; ce sont visiblement des archaïsmes, qui apparaissent en gāthique dans *ahurånhō*, *mašyånhō*, puis dans des passages plus ou moins complètement métriques de l'Avesta récent comme Yt, XVII, 12 (*aspånhō*, entouré d'épithètes poétiques), Y., XVII, 19-VIII, 11, et Y., LXV, 12 (*yazatånhō*, terme religieux et par suite archaïsant), Yt, X, 80 et autres passages (*mašyakånhō*). — La plus grande lacune de toutes les grammaires existantes de l'Avesta, c'est qu'aucune ne tente de donner des listes complètes de toutes les formes anomales ou curieuses.

§ 374 et suiv., p. 200 et suiv. La flexion des démonstratifs, etc. se retrouve dans les diverses langues indo-européennes pour toute une série d'adjectifs de sens voisin, et l'Avesta a des traces nombreuses de cette particularité. Or, sauf pour *aēva-* dont on trouvera la flexion au chapitre des noms de nombre (§ 403), M. Reichelt ne signale pas les particularités en question; rien n'est dit du nominatif pluriel en *-e* de *vīspa-anya-*, et des génitifs pluriels en *-aēšąm* de ces mêmes mots. Ces forme ne sont d'ailleurs que des survivances; les gāthās ont au nominatif plurie *vīspånhō* plusieurs fois, et dans l'Avesta récent *vīspe* sert aussi d'accusatif

Cet état troublé de la grammaire est l'une des choses qu'il importe le plus de mettre en relief.

§ 387, p. 205. Il n'est pas noté que l'alternance *h : š* dans *hē : šē* de l'Avesta récent obéit à une règle précise, et reproduit l'alternance indo-iranienne, comme le marque très bien M. Bartholomae, *Wört.*, col. 1726. C'est pourtant un fait remarquable que la conservation dans l'Avesta récent d'un archaïsme effacé dans les gāthās où on lit toujours *hōi* et en vieux perse où on lit toujours *šaiy*, quelle que soit la fin du mot précédent. Il apparaît donc ici, comme à quelques autres égards, que la langue de l'Avesta récent n'est pas seulement une forme plus récente et plus évoluée de la langue des gāthās. Ce sont deux fonds indépendants; et il y aurait eu profit à mettre en évidence les quelques cas où se trahit, non pas une différence chronologique, ou qui peut être tenue pour chronologique, mais une différence de dialecte entre les gāthās et l'Avesta récent. — A titre de curiosité il faut rappeler que, dans l'un des deux passages de l'Avesta récent où la vocalisation est *hōi* comme dans les gāthās, on a *h* après *i : yezi hōi*, N., 104.

§ 442, p. 231 et suiv. Au nombre des exemples d'accusatif construit avec un nom verbal, M. Reichelt cite une construction de *sādra-* qui serait à la fois dans les gāthās et dans l'Avesta récent. Le passage visé est *yā narąš sādrā drəgvatō* Y., XLV, 7. Si la construction est attribuée à l'Avesta récent, c'est que ce passage de gāthā y est cité en trois endroits des textes conservés : Vr., XVIII, 2; P., XXXVIII; G., III, 6; mais partout la citation est de la forme *yā narš sādra* (var. *sādrā*) *drvatō* (var. *drgvatō*), c'est-à-dire que dans les citations *narš* est un génitif singulier, ainsi que le fait remarquer M. Bartholomae, *Wört.*, col. 1050 et 1053; d'autre part, le traducteur pehlvi a compris un singulier : [illegible] (*mard tang dreand*). Étant donné que *sādra-* n'est pas un substantif verbal dont la nature justifie un complément à l'accusatif, le plus sage est de suivre l'indication donnée par les anciennes citations et par la traduction, et de lire *narəš* dans le passage de gāthā; la voyelle nasale 𐬄 a pris la place de 𐬆 par suite de quelque ancienne confusion. Si les interprètes ne corrigent pas d'ordinaire le texte de l'Avesta, ce n'est pas parce que ce texte serait parfaitement conservé : il semble, au contraire, très fautif; c'est tout simplement parce que l'on ne sait pas assez pour proposer des corrections en connaissance de cause. Ici la lecture *narəš* n'est pas une correction; c'est simplement la restitution de ce qu'ont eu sous les yeux les auteurs anciens qui ont cité ou traduit le texte, et l'on a par hasard le moyen de montrer une vraie faute dans l'archétype — sûrement

unique — de tous les manuscrits subsistants. — Précisément parce que l'on est le plus souvent hors d'état de faire une critique profonde du texte, il importe d'insister sur les rares cas où l'on peut établir par des témoignages positifs qu'il est corrompu et comment.

§ 443, p. 231. L'emploi de *narəm narəm* Y., XXX, 2 est bien différent de tous les autres emplois cités dans le même paragraphe. Et le texte n'est même pas sûr; car, si la leçon *narīm narəm* de quelques manuscrits inférieurs n'a pas d'autorité, la traduction pehlvie a وراٮد ١ٮصوا (*mard zan*). L'exemple aurait dû au moins être donné comme moins certain que les autres.

Les remarques de détail qui viennent d'être présentées se ramènent presque toutes, on le voit, à une question de principe : M. Reichelt traite la langue de l'Avesta comme une donnée précise et immédiatement utilisable. On s'est efforcé de montrer au contraire que les faits présentés par cette langue sont troubles à tous égards et qu'il importerait d'en faire apparaître partout ou l'incertitude, ou le vague, ou l'inexactitude foncière, sans parler des passages innombrables où le texte est obscur et la traduction ou impossible ou toute conjecturale. S'il s'agissait du manuel élémentaire qu'annonce le titre, la querelle pourrait passer pour mal justifiée. Mais le manuel de M. Reichelt n'est pas si élémentaire, et d'ailleurs un manuel pour étudier l'Avesta ne s'adresse jamais qu'à de futurs savants, dont il faut avant tout éveiller le sens critique et qu'il convient de prémunir contre une confiance mal placée dans la forme traditionnelle du texte ou la certitude de l'interprétation. Celui de M. Reichelt en particulier est en grande partie destiné à des linguistes qui ne seront pas tous des avestisants et qu'il faut mettre en défiance à l'égard des faits du texte. Cette réserve faite, la grammaire de M. Reichelt doit passer pour un livre hautement recommandable; la phonétique et la morphologie seront surtout utiles aux linguistes; et la syntaxe sera indispensable à tous ceux qui étudient le texte de l'Avesta à quelque point de vue que ce soit.

Le petit choix de textes et le lexique final qui permet de l'utiliser seront très commodes dans les cours; un commentaire explicatif et critique des textes aurait rendu service aux étudiants : l'Avesta n'est pas de ces ouvrages qu'on lit aisément sans aide.

De plus, un commentaire aurait eu cet avantage que l'étudiant aurait été nécessairement mis par là en contact avec les données de la tradition indigène, que M. Reichelt n'a pas eu occasion d'utiliser dans sa gram-

maire. En effet il n'apparaît pas qu'il ait existé, à date ancienne, une grammaire indigène de la langue de l'Avesta; et c'est même l'absence de toute étude grammaticale sérieuse chez les Mazdéens anciens qui fait que le texte avestique présente au point de vue des formes une si grande incohérence. On sait que la traduction pehlvie porte un défi perpétuel à la grammaire. Mais l'interprétation du texte dépend néanmoins des données de la tradition, sans laquelle elle serait impossible, et il est nécessaire d'avertir l'étudiant de l'usage qu'il en peut et doit faire constamment.

A. Meillet.

H. C. Tolman. *Ancient Persian Lexicon and the texts of the Achaemenidan inscriptions* transliterated and translated with special reference to their recent re-examination. — New York (Lemcke et Buechner) et Leipzig (Harrassowitz), 1908; in-8°, xii-134 pages (prix : 1 dollar 25 c.).

Le nombre des textes perses achéménides ne s'est malheureusement pas accru d'une manière appréciable du fait des dernières fouilles; mais l'inscription de Behistun a enfin été examinée à nouveau sur place, si bien qu'on en peut reprendre l'étude, sinon avec des données très neuves (car Rawlinson avait presque toujours bien lu), du moins avec une sécurité qu'on n'avait pas. Il serait en tout cas utile de refaire l'édition de Spiegel, qui a rendu de grands services pour l'enseignement, mais qui n'est plus au courant. C'est ce que l'on attendrait du volume de M. Tolman, et c'est ce qu'on n'y trouve pas. On n'y a, en effet, que le texte en transcription, avec des notes critiques, une traduction avec des notes explicatives rares et brèves, et un lexique, le tout au courant, et commode par cela même. Mais le lexique ne saurait dispenser d'en avoir un autre; car s'il fournit le sens des mots, tel que l'admet M. Tolman, il ne renferme pas les renvois aux passages, si bien qu'il ne se suffit jamais. Il reste nécessaire que quelqu'un publie une édition maniable des textes vieux perses, avec renvoi complet à tous les passages, indication des équivalents élamites et assyriens, relevé systématique des formes grammaticales, en un mot l'ensemble des données. Il en aurait peu coûté à M. Tolman de l'écrire, au lieu de la publication trop sommaire qu'il vient de faire. Toutefois, en attendant, son lexique, qui donne l'état présent de l'interprétation, rendra service; car l'*Altiranisches Wörterbuch* de M. Bartholomae ne répond déjà plus, sur plusieurs points, à l'état actuel de la lecture et de l'interprétation des inscriptions achéménides.

A. Meillet.

Dr Hoffmann-Kutschke. *Die altpersischen Keilinschriften des Grosskönigs Dārajawausch des ersten am Berge Bagistān.* — Stuttgart, 1909; in-8°, 68 pages (diss. Jena, 1908); — *Die altpersischen Keilinschriften des Grosskönigs Dārajawausch des ersten bei Behistun.* — Stuttgart und Berlin, 1909; in-8°, 35 pages.

Ces deux brochures renferment l'une le texte et la traduction avec un commentaire détaillé de la partie perse de l'inscription de Behistun, et l'autre, destinée à un public plus étendu, seulement la traduction et un commentaire un peu moins technique. Ce qui fait l'intérêt de cette publication, comme de celle de M. Tolman, c'est qu'elle résume le travail des dernières années. Si l'on compare le résultat maintenant acquis à celui qui est consigné dans l'*Altiranisches Wörterbuch* de M. Bartholomae, on constate un notable progrès. Par elles-mêmes, les brochures de M. Hoffmann-Kutschke ne semblent pas apporter beaucoup de nouveau et elles sont moins faciles à consulter et plus obscures que le travail de M. Tolman, où l'on trouve à peu près les mêmes choses. Quand M. Hoffmann-Kutschke cite le *Zum altiranischen Wörterbuch* de M. Bartholomae sous la forme *I. F.*, XIX, avec un chiffre de page, il commet une erreur, puisque le cahier en question est un fascicule supplémentaire, paginé à part; et quand, p. 46 de la dissertation, il renvoie à *I. F.*, 1908, on ne le comprendra pas, car les *Indogermanische Forschungen* n'ont pas une périodicité annuelle. Sa linguistique est souvent erronée, ainsi quand p. 62, il explique gr. τειχος par θειγος (le grec n'est jamais accentué chez M. Hoffmann-Kutschke), ou quand il admet, p. 46, que *-išt-* peut représenter *-itt-* en iranien. P. 20 de la seconde brochure, il s'attribue une interprétation de *taumā* qui était connue avant lui (voir le dictionnaire de M. Bartholomae), et p. 52 de la dissertation, il critique une interprétation que M. Bartholomae a abandonnée lui-même (*I. F.*, XIX, *Beiheft*, p. 227 et suiv.). P. 46, la question de la lecture du nom de Darius est indiquée d'une manière bien obscure; l'élamite et le babylonien suggèrent *Dāriya-*, mais le texte perse a *ira* et non pas *ri*. C'est dépasser les limites de la hardiesse permise que de supposer dans zd *Tištrya-* une faute de lecture pour *Tšitrya-* (sic); mais on sait que M. Hoffmann-Kutschke veut lire *zaoθravāštra-* le nom de Zoroastre. M. Hoffmann-Kutschke est donc un guide dangereux chez qui l'on trouvera des renseignements abondants, et qui a vraiment approfondi la question étudiée par lui, mais qu'on devra critiquer avec soin. — On s'associera au vœu qu'il exprime en terminant, qu'on entreprenne des fouilles pour découvrir de nouveaux textes perses; l'épigraphie ira-

nienne ancienne est restée très pauvre. Il est à souhaiter que des recherches méthodiques soient faites pour compléter notre connaissance de la langue perse et de l'histoire de l'Iran.

A. Meillet.

H. Adjarian. *Classification des dialectes arméniens* (173e volume de la Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section d'histoire et de philologie). — Paris, Champion, 1909; in-8°, 88 pages et une carte.

M. Adjarian a consacré toute sa vie à l'étude scientifique de sa langue maternelle, l'arménien; partout où il a eu occasion de résider, il a profité de toutes les occasions pour relever les faits dialectaux; il a pu ainsi publier déjà plusieurs études sur des dialectes divers qui attestent son don d'observation et ses connaissances linguistiques; et il en a en manuscrit plusieurs autres qui paraîtront lorsqu'on lui en fournira les moyens. L'ouvrage qu'il présente au public savant en français ne se rapporte pas à un dialecte particulier; c'est un essai sur la répartition des dialectes arméniens. M. Adjarian est le seul homme au monde qui pouvait écrire un tel livre : il est sans doute seul à connaître la bibliographie singulièrement dispersée du sujet; il est assurément seul à posséder la somme d'observations personnelles dont on verra partout la trace dans cette *Classification*, et sans lesquelles il n'aurait pu songer à l'écrire.

On ne s'attend pas à trouver ici du premier coup une géographie linguistique précise et détaillée, définitive en un mot. Il y a de grands domaines entiers pour lesquels M. Adjarian ne dispose encore presque d'aucun renseignement; et l'un des mérites de son livre est précisément d'indiquer quelques-uns des points où il serait le plus urgent de faire au moins des sondages. Presque nulle part, l'étude n'a été poussée à fond; et quelques-unes des principales descriptions portent sur des dialectes excentriques. — D'ailleurs l'arménien n'occupe pas un domaine continu; même dans la partie centrale que M. Adjarian tient pour proprement arménienne, et où la carte jointe à l'ouvrage pourrait faire croire que l'arménien est la langue principale, le turc est presque partout la langue dominante ou du moins une langue égale en importance à l'arménien, surtout maintenant après les massacres et l'oppression systématique qui ont marqué le régime hamidien. En Turquie on n'a pas de statistique exacte; mais en Russie, on sait assez que les populations turque et arménienne se balancent presque partout dans les régions proprement arméniennes autrefois. Hors de ce domaine central, les Arméniens sont

dispersés au milieu de populations parlant toutes sortes de langues diverses. — Tout ce qu'il était possible de faire maintenant, c'était de marquer les résultats acquis et de donner la bibliographie, de caractériser chaque groupe de parlers, et par là de délimiter en quelque mesure les recherches à faire. Le livre de M. Adjarian n'est pas le résumé d'études faites, c'est avant tout le programme des recherches à entreprendre.

On s'accorde à classer les dialectes arméniens modernes en occidentaux et orientaux; à ces noms assez impropres M. Adjarian substitue les noms plus caractéristiques et plus justes de *groupe de -um* et *groupe de gə*. Il y ajoute un troisième groupe plus petit dont il a le premier observé l'existence et dont l'indication suffirait à faire de sa *Classification* un ouvrage vraiment original : le *groupe de -el*, constitué par deux séries de parlers en usage dans la région du lac d'Urmia, et une série qui est en usage au sud-est de Batoum.

Tous les dialectes arméniens modernes présentent par rapport à l'arménien ancien des innovations parallèles. Mais ils ne semblent pas avoir conservé de traits notables qui permettent d'entrevoir des dialectes contemporains de la langue écrite attestée par les anciens textes. Partout l'ancien système verbal a été disloqué, et partout ce sont les mêmes formes qui ont seules subsisté. Partout la formation du pluriel des noms a été obtenue par un même procédé, différent de celui de l'arménien classique. M. Adjarian a esquissé brièvement ces innovations dans son introduction; on y notera quelques omissions fâcheuses, surtout celle du nouveau passif en *-vil*. Il était impossible de tracer, même sommairement, l'histoire des changements. Car l'étude historique est à peine commencée; le travail de M. Karst sur l'arménien de Cilicie est capital et pose la plupart des questions; mais il ne se rapporte qu'à une petite partie du domaine arménien. Pour les autres régions dont on n'a pas de textes médiévaux, il importera de relever tout ce qu'on pourra trouver dans les manuscrits : colophons, additions de copistes, et surtout fautes de copistes. Quand on aura fait ce travail, que de jeunes arménisants devraient entreprendre, et qu'on possédera des descriptions de tous les principaux parlers modernes, on pourra tenter de faire une histoire de la langue arménienne. Les problèmes que pose cette histoire sont d'un intérêt de premier ordre pour la linguistique générale.

M. Adjarian a le grand mérite de travailler de toutes manières à cette tâche immense. Son mérite scientifique se voit dans ses publications. Moi qui sais ce qu'il lui a fallu de volonté, je dirais volontiers d'héroïsme, pour se donner sa culture scientifique, et dans quelles conditions matérielles et morales il a poursuivi depuis de longues années avec une per-

sévérance jamais lasse des recherches qui ont eu peu d'encouragement, je tiens à dire ici quelle admiration j'ai, non seulement pour sa science, pour sa rare puissance de travail, mais aussi pour son caractère.

A. MEILLET.

The Nyaishes or Zoroastrian Litanies, Avestan Text with the Pahlavi, Sanskrit, Persian and Gujarati versions, edited together and translated with notes by MANECKJI NUSSERVANDJI DHALLA. Khordah Avesta, I (vol. VI de Columbia University Indo-Iranian Series, edited by W. Jackson). — New York, Cie Macmillan, 1908; in-8°, xxii-235 pages (prix : 2 dollars).

C'est le premier volume d'une série d'études sur le Khordah Avesta que se propose de publier dans la même collection un prêtre parsi, M. Dhalla, qui a étudié trois ans et demi à Columbia University sous la direction de M. Jackson. L'auteur unit ainsi la culture occidentale à la connaissance intime de la tradition zoroastrienne. Les textes sont tous donnés en transcription, celui de l'Avesta dans la transcription du *Grundriss* de la philologie iranienne, celui de la traduction pehlvie avec la transcription littérale des idéogrammes pehlvis (et non avec les équivalents iraniens, suivant la méthode de M. Bartholomae).

On est surpris de voir un texte aussi bref, composé en bonne partie de citations de morceaux transmis par ailleurs, et qui est en somme l'un des moins difficiles de l'Avesta tout entier, occuper autant de place. Mais c'est que M. Dhalla donne *in extenso* les quatre traductions en pehlvi, en sanskrit, en persan et en guzarati, ce qui est utile, et qu'il accompagne chacune d'elles d'une traduction anglaise, ce qui est trop. Les trois dernières ont été faites sur le pehlvi, et il aurait suffi d'avertir le lecteur dans le cas où l'une des trois traductions indigènes anciennes du texte pehlvi diffèra notablement de celle adoptée par M. Dhalla; ce cas n'est pas le plus ordinaire. Le volume se trouve présenter cinq traductions anglaises d'un seul et même texte, qui concordent d'ordinaire assez bien. Il y a là gaspillage et encombrement, sans compter qu'il serait plus commode pour le lecteur de voir seulement marquer les divergences, qui seules lui importent. Il sera bon d'alléger dans les volumes suivants. On saura gré à l'auteur de sa collation détaillée des manuscrits du texte pehlvi, qui permettra désormais d'utiliser ce texte avec plus de sécurité. Le commentaire, placé tout à la fin de l'ouvrage, est très bref et concerne le plus souvent la traduction indigène.

L'interprétation cherche à concilier la tradition et l'étymologie. Par

exemple, Ny., III, 7 = Yt, VII, 5, M. Dhalla traduit *afnaṅuhantəm* par «possessed of water»; ce n'est l'équivalent ni de la traduction pehlvie *awrōmand* (skr. *abhravantam*) que J. Darmesteter rend par «maître des nuées», ni du mot sanskrit *apnasvant-* «pourvu de richesses», traduction admise par M. Bartholomae; M. Dhalla pense ici au thème *ap-* «eau»; mais il n'y a nulle part un thème **apnas-* «eau», et on ne l'attend pas; en tout cas, il aurait été bon de discuter l'ingénieuse interprétation qu'a proposée M. Bartholomae d'un passage du Farhang, II *f*; car, si cette interprétation est une fois admise, le sens du mot *afnaṅuhantəm* est fixé du coup. Ailleurs M. Dhalla abandonne franchement la traduction traditionnelle, là où elle est sans nul doute erronée; ainsi pour *vīspamāi aṅuhe astvaite* (où il a imprimé, par erreur, *astavaite*).

A. Meillet.

Otto Boehtlingk's *Sanskrit Chrestomathie*. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage, herausgegeben von Richard Garbe. — Leipzig, H. Haessel; 1909; in-8°, vi-416 pages.

La Chrestomathie de Böhtlingk est un livre depuis longtemps classique. La première édition, publiée en 1845, a été suivie d'une seconde, très modifiée, en 1877, et celle-ci, épuisée en librairie, a eu l'honneur peu désirable d'une reproduction *anastatique* en 1905. Cette médiocre réimpression étant à son tour épuisée, on s'est enfin décidé à une troisième édition, dont s'est chargé M. R. Garbe. La composition de l'ouvrage n'a subi que peu de changements. Les morceaux n°s 1 et 23 du Hitopadeça ont été supprimés; le premier a été remplacé par le commencement du livre premier du même ouvrage. L'éditeur a ajouté 14 hymnes de l'Atharvaveda et la Kaṭha-Upaniṣad. Dans les extraits du Ṛgveda et du Çatapathabrāhmaṇa, on a renoncé au système d'accentuation, de ponctuation et d'orthographe imaginé par Böhtlingk pour revenir à celui des manuscrits.

A tous les mérites qui la recommandent aux étudiants, cette édition joint celui d'un prix très modique (2 M. 50). C'est grâce à la libéralité de notre confrère le Dr Arthur Pfungst, de Francfort, que le livre a pu être offert au public à des conditions aussi avantageuses, qui en favoriseront sans aucun doute la diffusion.

L. F.

M. RANGÂCHÂRYA. *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Library, Madras.* Vol. IV. — Madras, 1907-1908; 2 vol. in-8°.

Le tome IV du Catalogue des manuscrits sanskrits de Madras est divisé en deux volumes consacrés, le premier aux Itihāsas et aux Mahāpurāṇas, le second aux Upapurāṇas et aux Māhātmyas.

La section des Itihāsas se répartit tout naturellement en deux groupes : celui du Rāmāyaṇa et celui du Mahābhārata. Le groupe du Rāmāyaṇa comprend 70 manuscrits du texte du poème et une dizaine de commentaires, dont le plus apprécié paraît avoir été la Rāmāyaṇa-tattvadīpikā de Maheçatīrtha, représentée par 9 manuscrits. La plupart d'entre eux suivent simplement l'ordre du texte ; il en est un qui fait choix des vers difficiles (Virodhabhañjanī) et un autre qui s'applique laborieusement à tirer quatre sens de chaque vers (Caturarthī). Un compilateur consciencieux a rédigé un abrégé chronologique des événements du poème (Rāmāyaṇasārasaṃgraha).

A la suite du Rāmāyaṇa est placé le Vāsiṣṭha-Rāmāyaṇa ou Yoga-Vāsiṣṭha. Mais les abrégés de ce texte ont été intercalés, on ne sait pourquoi, au milieu des manuscrits du Mahābhārata (n°s 1982-1986).

Ces derniers sont catalogués sous 32 numéros (texte seul). Des 21 commentaires énumérés dans le *Catalogus* d'Aufrecht, deux seulement figurent ici en partie : ceux de Nīlakaṇṭha et d'Ānandapūrṇa Muni. On y trouve en plus une explication des vers difficiles, intitulée Lakṣābharaṇa (n° 1966). Suivent le Harivaṃça et divers épisodes du poème. Comme il fallait s'y attendre, la Bhagavadgītā occupe une place d'honneur dans la collection : 55 manuscrits du texte et 10 commentaires, dont les principaux sont ceux de Çaṃkara et de Rāmānuja (6 mss. de chacun). Il eût été bon de ranger à part les extraits du Jaiminibhārata.

Parmi les Mahāpurāṇas, le plus lu est assurément le Bhāgavata, avec 38 manuscrits du texte et 16 commentaires, dont l'un, la Bhāvārthadīpikā de Çrīdharasvāmin n'est pas représentée par moins de 28 exemplaires. Viennent ensuite le Viṣṇu (16 mss. et deux commentaires), le Padma (10 mss.), le Devībhāgavata (10 mss.), le Viṣṇudharmottara (8 mss.). Ceux qui sont pour nous les plus intéressants, comme le Matsya et le Mārkaṇḍeya ne comptent qu'un ou deux manuscrits.

La section des Upapurāṇas est moins riche. Mais la liste des Māhātmyas est considérable : 244 numéros; beaucoup sont consacrés à l'éloge de divers sanctuaires de l'Inde du Sud.

Les notices du Catalogue, si elles ne satisfont pas toujours la curiosité

du lecteur, caractérisent suffisamment les ouvrages. On ne saurait demander à un inventaire tel que celui-ci de donner une analyse de chaque texte, et la triple rubrique «Beginning, End, Colophon», quoique un peu trop rigide, permet néammoins d'identifier rapidement les manuscrits, ce qui est l'objet essentiel d'un catalogue. Il convient de féliciter M. Raṅgâchârya de la régularité avec laquelle progresse son travail, dont les études sanskrites tireront un grand profit.

L. F.

Th. Aufrecht. *Die Sanskrit-Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München.* — München, 1909, in-8°, VIII-228 pages.

Le fonds des manuscrits sanskrits de la Bibliothèque de Munich se compose presque exclusivement de la collection du Dr Martin Haug, achetée après la mort de ce savant, en 1876. Sommairement inventoriée à cette époque (Verzeichniss der orientalischen Hss. aus dem Nachlasse des Prof. Dr Martin Haug. München, 1876), elle eut la bonne fortune d'exciter l'intérêt de Theodor Aufrecht, qui offrit d'en faire le catalogue et se mit à l'œuvre en 1905. Le travail était terminé, mais l'impression seulement commencée, à la mort d'Aufrecht, en 1907. La revision du manuscrit et la correction des épreuves sont dues à MM. Julius Jolly et Richard Schmidt.

Le catalogue comprend 284 numéros très inégalement répartis en 8 sections : Veda, Philosophie, Mahābhārata et Purāṇas, Dharma, Poésie, Grammaire, Tantra, Médecine. En fait, le Veda et le Dharma composent à peu près toute la collection (Veda, 200 numéros; Dharma, 38), qui renferme notamment une riche série d'Upaniṣads et de Smṛtis. La section des Purāṇas est assez pauvre, mais elle offre cependant des recensions inédites du Padma (Pātālakhaṇḍa) et du Brahmavaivarta.

La merveilleuse connaissance que possédait Aufrecht de la littérature sanskrite se manifeste dans les précieux renseignements que fournissent les notices, particulièrement dans le relevé des citations, si importantes pour la chronologie des œuvres. Les renvois bibliographiques sont aussi fort utiles. L'ouvrage est d'une rédaction très soignée et fait honneur à la Bibliothèque de Munich.

L. F.

J. F. Blumhardt. *Catalogue of the Marathi, Gujarati, Bengali, Assamese, Oriya, Pushtu, and Sindhi Manuscripts in the Library of the British Museum.* — Londres, 1905; in-4°.

La collection décrite dans ce catalogue comprend 242 numéros; comme l'indique M. Blumhardt dans sa préface, c'est relativement peu, surtout étant donné le nombre des littératures représentées; mais la collection en donne une idée suffisante dans l'ensemble; et nous pouvons ajouter que dès lors le catalogue lui-même, fait avec le soin qui caractérise son auteur, et enrichi par lui de renseignements empruntés aux travaux indigènes, fournit de bons éléments de l'histoire de ces littératures. A vrai dire, à qui connaît déjà les principales œuvres, la collection du British Museum apporte peu : la plupart des ouvrages mentionnés sont déjà connus par l'impression [1], et les variantes sont rares et peu importantes. La part du nouveau comprend surtout des documents religieux, principalement jainas (en sanskrit, prākrit et gujarati); des documents historiques, en marathi, assamais et pushtu; des contes et des proverbes, surtout en marathi, enfin des documents grammaticaux, grammaires et lexiques rédigés pour des fonctionnaires du Gouvernement anglais.

A propos de l'un de ces derniers, une grammaire konkani, écrite pour Burnell en 1872 (Marathi, n° 21), M. Blumhardt mentionne le Père Stephens, le premier Anglais venu dans l'Inde (en 1579), auteur d'une grammaire goanaise publiée vers 1640 et dont il reste, paraît-il, deux exemplaires. Le *Purāṇa* chrétien auquel M. Blumhardt fait allusion a été depuis l'impression du catalogue (1907) publié dans son entier à Mangalore par J. L. Saldanha. C'est un livre gros et ennuyeux, mais un document intéressant de l'histoire littéraire et linguistique du Mahārāṣṭra.

J. Bloch.

Jñāneçvarī, Prathama Khaṇḍa (adhyāya 1-12), édité par Viçvanāth Kāçīnāth Rajwade. — Dhulia, 1908; in-8°, 10 (erratum) + 106 (préface) + 382 (texte) + 22 (index) pages.

M. V. K. Rajwade est bien connu dans le Mahārāṣṭra pour le zèle infatigable et anormal qu'il déploie dans la recherche des antiquités de son

[1] Parfois plus souvent même que M. Blumhardt ne l'indique. Ainsi de la *Vivekasindhu* (Marathi n°s 24 et 25) il existe une édition plus récente que celle qu'il mentionne, nullement meilleure au reste : c'est celle de V. D. Purandhar, Bombay, 1898.

pays. Dans plusieurs volumes de «Documents pour l'histoire des Marathes» (*marāṭhyāṃcyā itihāsācīṃ sādhaneṃ*) il a rassemblé des lettres et des pièces d'archives du xviiie siècle, en les faisant précéder d'importantes préfaces; le nombre des inscriptions anciennes qu'il a déjà retrouvées et éditées dans divers périodiques est considérable. Voici maintenant qu'il tire de sa collection de manuscrits un texte nouveau de la *Jñāneçvarī*. Cet ouvrage, une paraphrase de la Bhagavad-Gītā, a conservé jusqu'à nos jours son importance religieuse : et comme c'est le premier qui soit sûrement daté dans la littérature marathie, il fournit un document capital dans l'histoire de la pensée et de la langue moderne du Mahārāṣṭra. Mais si la date de sa composition est bien connue (1212 çaka), celle du texte que nous avons est moins solidement établie. Les éditions donnent généralement à la fin quelques vers d'Ekanāth (reproduits par M. Rajwade, introd., p. 71), dans lesquels ce poète atteste avoir, en 1506 çaka, revu le texte du poème, moins pour en rajeunir la langue, semble-t-il, que pour remédier aux incohérences du sens :

शके पंधरा शतें सावोत्तरिं। तारणनाम संवत्सरिं।
एका जनार्दनें अत्यादरिं। गीता-ज्ञानेश्वरी-प्रती शुद्ध केली॥
ग्रंथ पूर्वीं च अतिशुद्ध। परि पाठांतरें शुद्धाबद्ध।
ते शोधुनियां येवंविध। प्रति शुद्ध सिद्धज्ञानेश्वरी॥

Il en résulte au moins ceci qu'au xvie siècle le texte de la Jñāneçvarī était déjà mal établi. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner des divergences considérables que présentent les manuscrits et les éditions que M. Rajwade passe en revue dans son introduction. C'est tout récemment qu'une tentative a été faite pour établir un texte critique (*Jñānadevī*, éd. R. V. Māḍgāṃvkar, Bombay, 1907); mais M. Rajwade, à qui les fautes de ses prédécesseurs n'échappent pas, reproche à juste titre à son auteur de n'avoir pas décrit ni classé les manuscrits sur lesquels il travaillait. M. Rajwade ne mérite pas ce blâme : aussi bien la description de son unique manuscrit suffirait, à l'en croire, à prouver que ce manuscrit peut remplacer à lui seul toute édition critique, puisqu'il date de bien avant l'époque d'Ekanāth, en fait, du temps même de Jñānadeva. Divers colophons successifs établiraient la transmission du manuscrit; le plus ancien, qui suit immédiatement le vers traditionnel donnant la date de composition du poème, est un çloka ainsi conçu :

Çrī sadguru Mukundena dattā Jñāneçvarī çubhā |
Vidyādharāya çiṣyāya svīe svatvam na çobhate ||

Ce Mukunda est pour M. Rajwade le poète Mukunda Rājā, l'auteur de la *Vivekasindhu*, qui aurait vécu entre 1158 et 1258 çaka. Mais la date que M. Rajwade assigne à Mukunda Rājā est loin d'être universellement admise; et l'on trouvera par exemple exposées par M. Blumhardt dans son *Catal. Marathi, Gujarati... Mss. in the British Museum* (1905; p. 14) les raisons qui permettent de supposer qu'il a vécu en fait un bon siècle avant Jñānadeva. D'autre part l'identification de ce poète avec le propriétaire du manuscrit est avancée sans preuves.

Restent à M. Rajwade, pour établir sa thèse, ou du moins pour prouver l'antiquité de son texte, les arguments linguistiques, malheureusement écourtés — car nous ne compterons pas pour tel le résumé de l'histoire de la langue et de la littérature marathie, en partant du sanskrit, qui occupe à peu près la moitié de l'introduction, et où le lecteur français, notons-le en passant, reconnaît avec joie quelques lignes de feu V. Henry citées dans l'original presque sans fautes d'impression. — En fait le texte de M. Rajwade semble plus ancien et plus cohérent au point de vue de la langue que celui des éditions ordinaires. Mais on n'en peut guère dire davantage tant qu'on ne peut appeler à son aide que les notes sur les mots difficiles, voire les traductions continues recueillies de la bouche des *sampradāyik*. Il faudrait que l'histoire générale de la langue fût mieux connue; et elle est généralement ignorée. M. Rajwade, en exprimant ce desideratum, reconnaît que lui-même n'est pas prêt, et renvoie à ses propres articles du *Sarasvatīmandir* (malheureusement encore à venir pour la plupart), en attendant, l'étude qui accompagnera « inévitablement » la seconde partie de son édition. Prenons acte de cette promesse; et sans nous attarder, comme le font certains de ses confrères, à reprocher à M. Rajwade les erreurs de sa méthode, félicitons-le de son enthousiasme et de son activité, qui trouvent chez ses compatriotes trop peu d'imitateurs.

Jules Bloch.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

FRANCE.

— L'Académie des Inscriptions a décidé de partager le prix Saintour de la manière suivante : l'abbé Roussel, 1,500 francs, pour sa traduction du *Rámáyaṇa;* le P. Antonin Jaussen, 500 francs, pour son livre intitulé : *Coutumes des Arabes au pays de Moab;* M. Macler, 500 francs, pour son livre intitulé : *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens* de la Bibliothèque nationale; M. François Martin, 500 francs, pour son livre intitulé : *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien.*

— Dans la liste des lauréats de la Société de géographie, nous relevons les noms de deux de nos confrères : le général de Beylié, qui a reçu le prix Léon Dewez pour ses explorations archéologiques en Birmanie et en Mésopotamie, et M. Jacques Bacot, le prix Francis Garnier, pour son voyage au Tibet.

— Le 14 juin, la Société asiatique et le Comité de l'Asie française ont reçu à la Sorbonne le Dr A. von Le Coq, de Berlin, qui a exposé dans une conférence très applaudie les découvertes faites à Turfan par la Mission allemande d'exploration du Turkestan. De belles reproductions des principales trouvailles de la Mission (peintures bouddhiques et manichéennes, statues, manuscrits) ont permis à l'auditoire d'apprécier à leur valeur les résultats de cette mémorable campagne archéologique. Nous espérons pouvoir publier prochainement la conférence de M. von Le Coq.

— Dans la *Revue archéologique* de mars-avril 1909, p. 250 et suiv., M. l'abbé Breuil compare les représentations du Taureau céleste chaldéen avec les dessins de bison quaternaire et explique «comment le Taureau assyrien androcéphale a pu sortir sans effort du type original représen-

tant le bison, lorsque l'identité de cette espèce émigrée fut oubliée des artistes des bords de l'Euphrate».

— M. Cl. Madrolle a fait tirer à part la conférence qu'il a faite au Comité de l'Asie française le 19 février 1909. Cette plaquette est accompagnée d'une carte de Haïnan donnant les itinéraires de M. Madrolle.

ANGLETERRE.

— Nous avons reçu les deux premiers numéros de la *Buddhist Review*, organe de la Buddhist Society of Great Britain and Ireland (Probsthain and C°, 41, Great Russell Street, Londres). Cette société, fondée en novembre 1907, a pour président M. Rhys Davids et pour vice-présidents Mrs. Rhys Davids, Lord Mexborough, le prince de Sikkim, M. Ch. Lanman et le ministre de Siam à Londres. Elle a pour objet, aux termes de ses statuts, «the extension of the knowledge of the tenets of Buddhism, and the promotion of the study of the Pâli language, in which the Buddhist Scriptures were originally written». Dans ce but, elle se propose de grouper en une société d'études des bouddhistes et des membres étrangers à la religion bouddhique, mais animés à son égard d'une curiosité sympathique. Ce rapprochement peut avoir certains avantages : les historiens ont tout à gagner à se tenir en contact avec la vie moderne des doctrines dont ils ne sont que trop tentés de considérer exclusivement l'aspect passé et livresque. Si la Buddhist Society sait nous instruire de l'état de la religion dans les différents pays d'Orient, des mouvements d'idées qui s'y produisent, des productions littéraires qu'ils engendrent, des particularités de la vie monastique, etc., elle peut rendre à l'orientalisme et à l'histoire des religions des services signalés. Il serait donc injuste et malséant d'apprécier ses débuts avec trop de rigueur : nous savons en effet tout ce que représente de difficultés l'organisation d'une telle œuvre. Ceux qui la dirigent ont certainement conscience de ce qui manque encore à la *Buddhist Review* pour répondre pleinement à l'attente du public savant. Sans vouloir insister sur les points faibles, nous nous bornerons à signaler à la Revue la nécessité de développer ses informations un peu maigres. Le bouddhisme est une religion essentiellement cosmopolite, et le caractère «insulaire» de beaucoup de publications anglaises serait ici particulièrement déplacé. La bibliographie gagnerait à tenir plus de compte des travaux étrangers et les *Notes and News* à être plus au courant des faits. Pour en citer un exemple qui nous touche particulièrement, il est dit (p. 147) dans

une note sur le canon tibétain, que le Kandjour seul se trouve à Paris, à la Société Asiatique. Or notre Société ne possède rien ni du Kandjour, ni du Tandjour. En revanche, ces deux collections existent au complet à la Bibliothèque Nationale (la première en deux exemplaires), comme nos confrères pourront s'en convaincre en parcourant le *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale*, du D[r] Palmyr Cordier, dont le premier volume, qui vient de paraître, est précisément consacré au Tandjour.

INDE.

— L'Inde a eu son Congrès des religions. Il s'est tenu au Town Hall de Calcutta les 9, 10 et 11 avril. Le premier promoteur de l'idée avait été le Svâmi Vivekânanda, qui représenta l'Inde avec le succès qu'on sait au Congrès de Chicago en 1893. Après sa mort, l'idée fut reprise par son disciple Dharmapâla, qui vint au Congrès parler du Bouddhisme. Il en parla si bien qu'il ne se contenta pas de lire son discours; or les organisateurs avaient prudemment décidé que les communications seraient visées d'avance et qu'on éviterait toute matière à controverse; on força donc Dharmapâla à se taire, et il faut bien avouer que son attitude semble avoir prouvé qu'il n'avait pas appris encore à vaincre en lui la colère. Sa conférence, à vrai dire, avait commencé d'une manière intéressante : abordant la vie du Buddha, il s'interrompit et pria ceux qui la connaissaient de lever la main. Le nombre semble en avoir été extrêmement petit. — Pour le reste, les orateurs se sont bornés à exposer les principes fondamentaux des diverses religions qu'ils représentaient. A signaler la présence de quelques femmes, malheureusement toutes Européennes ou Juives, sauf une dame bengalie accompagnée de six petites filles.

— On sait que le grand Çaṃkarâcârya fonda de son vivant quatre *maṭh*, à Çṛṅgeri (sur la haute Tungâ, dans le Maïssour), à Dvarkâ, à Puri et à Badrinâth; ce dernier a complètement disparu; celui de Puri est le plus pauvre; celui de Dvarkâ n'est devenu florissant que récemment; celui de Çṛṅgeri a eu, dès le temps de sa fondation, et conserve encore aujourd'hui la prééminence, et est le plus riche. Depuis il s'est fondé à Kumbakonam un autre *maṭh* assez important. C'est probablement le chef du *maṭh* de Çṛṅgeri qu'il faut reconnaître dans le «Çrîçaṃkarâcârya de Hampi» qui aurait, suivant le *Bengalee*, écrit au vice-roi de l'Inde, et communiqué à la presse indigène, une lettre dont les

intentions vraies sont quelque peu énigmatiques, mais dont les termes sont curieux.

Le «chef spirituel d'un tiers de la population de l'Inde» y traite presque d'égal à égal avec le souverain temporel. «Ce que le Pape est en Europe, dit-il, nous le sommes dans l'Inde; les Râjas et les Mahârâjas se prosternent à nos pieds. Aujourd'hui, avec l'autorité que nous donne ce prestige, nous offrons notre amitié et nos cordiales bénédictions à Votre Excellence.» Il annonce une double campagne : il rappellera aux Brahmanes leur devoir d'enseigner gratuitement, en sorte que le problème de l'éducation primaire gratuite, que le Gouvernement de l'Inde se pose actuellement, se résoudra tout seul; il enseignera aux autres la tempérance, l'économie et les moyens de faire progresser l'agriculture, et contribuera ainsi au développement de l'industrie et au soulagement des classes rurales. Avant de s'engager dans cette voie, il avertit le vice-roi, pour qu'on ne se méprenne pas sur ses intentions, qui sont loyales; et il lui demande, de son côté, de communiquer sa lettre aux fonctionnaires des diverses provinces soumises à sa juridiction : Nagpur, Bombay, Madras; au Bengale «on peut avoir oublié notre autorité, parce que nous n'avons pas visité cette province depuis une très longue période». Il annonce enfin un congrès de Dharmagurus pour la Présidence de Bombay, qui se tiendra à Solapur en novembre : ces Dharmagurus comprendront non seulement les Hindous, mais aussi des représentants des autres grandes religions : ils seront partagés en trois classes : les fonctionnaires, les principals, les éditeurs. Verrons-nous ces délégations de l'Administration, de l'Université et de la Presse réunies sous la présidence d'un Çaṃkarâcârya?

— L'Ârya Samâj de Lakhnau a fait une recrue d'une espèce rare en la personne d'une Australienne, Miss Thompson, maintenant Çrimati Sîtâ Devî; elle était, nous dit-on, végétarienne depuis trois ans; et après la cérémonie d'ordination (qu'on voudrait bien connaître), elle a participé à un festin du Samâj. Les deux mille roupies dont elle fait don au Samâj n'ont pas fait céder toutes les préventions, semble-t-il; car de nombreuses démissions ont suivi son entrée.

— M. Jyotirindra Nath Tagore, qui a déjà traduit en bengali un assez grand nombre de morceaux de littérature française, vient de publier une traduction du livre de M. Pierre Loti sur l'Inde, sous le titre : *Ingraj-barjita Bharatabarṣa* (l'Inde sans les Anglais). Le titre au moins est directement traduit du français : on sait en effet que l'édition anglaise porte : *India* (Londres, 1906). — *J. B.*

— M. D. M. Madan vient de publier à Bombay (British India Press, 1909) une brochure intitulée *Revelation considered as a source of religious knowledge, with special reference to the Zoroastrian religion.* En s'appuyant sur les gāthās, il affirme que Zoroastre n'a pas été un prophète se donnant pour inspiré par la divinité. Et c'est en effet ce qu'indique nettement le seul texte où Zoroastre apparaisse avec un caractère historique, celui des gāthās. Cette affirmation, très justifiée au point de vue historique, surprendra et scandalisera peut-être quelques-uns des coreligionnaires de M. Madan. Mais elle répond sans doute à la vérité historique.

INDOCHINE.

— Au lendemain de la mort tragique de notre regretté confrère Prosper Odend'hal, une souscription fut ouverte en Indochine pour ériger un monument à sa mémoire. Ce monument, conçu et exécuté par M. Parmentier, Chef du Service archéologique de l'École française d'Extrême-Orient, a été inauguré, le 2 avril, sous la présidence de M. Grolleau, Résident supérieur en Annam. Il s'élève sur un mamelon, à un kilomètre de la gare de Phanrang, et se compose d'une grande dalle de granit poli, encadrée d'ornements en céramique de style čam; cette dalle est adossée à un rocher et précédée d'une terrasse circulaire reliée à la route par deux escaliers également décorés de motifs čams. La stèle porte un médaillon de bronze, œuvre de M[me] Clément-Carpeaux, et une inscription en français, en chinois et en čam, rappelant le meurtre d'Odend'hal par les Jaraï, le 7 avril 1904.

ASIE CENTRALE.

— M. N. D. Mironov a publié dans le *Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, 1[er] mai 1909, un fragment inédit écrit dans la langue I de la trouvaille de Turfan, c'est-à-dire dans la nouvelle langue indo-européenne. Ce morceau, qui provient de Kuča, est mêlé de petits fragments du Dhammapada en sanskrit et semble être une traduction. On a donc ici un texte bilingue, malheureusement très court. M. Mironov en donne un déchiffrement précédé d'observations, et un fac-similé.

— M. F. W. K. Müller, du Musée ethnographique de Berlin, brillant déchiffreur et premier éditeur des textes iraniens trouvés à

Turfan, a reconnu du sogdien dans l'inscription manichéenne de Kara Balgassun, où M. Radlov a cru voir et même déchiffré du turc. Le facsimilé dont il disposait n'a pas permis à M. F. W. K. Müller de donner une interprétation de l'inscription; mais les exemples qu'il cite sont décisifs. Il est curieux que ces exemples présentent quelques-uns des «idéogrammes» araméens employés par le pehlvi sassanide. L'article de M. F. W. K. Müller se trouve dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, séance du 27 mai dernier; il se vend séparément, sous le titre : *Ein iranisches Sprachdenkmal aus der nordlichen Mongolei.* — *A. M.*

— Les circonstances du meurtre du voyageur J. W. Brooke par les Lolos le 24 décembre 1908 sont maintenant connues, grâce aux informations envoyées par son compagnon M. C. H. Mears. Arrivé à Ning-youan-fou le 4 décembre 1908, M. Brooke partit pour une reconnaissance préliminaire du pays Lolo avec deux interprètes et trois koulis. Un chef, chez qui il passa le 24 décembre, lui demanda son fusil et, sur son refus, voulut le prendre par force et l'assaillit à coups de sabre. M. Brooke battit en retraite, poursuivi par le chef et ses gens, qui tuèrent les koulis l'un après l'autre. Il fit face alors avec son révolver et tua ou blessa quinze de ses agresseurs; mais il succomba sous le nombre. Ni son corps, ni son journal de voyage n'ont pu être recouvrés.

PÉRIODIQUES.

Anthropos, vol. IV, n[os] 3-4, mai-août 1909:

H. Nollen. Les différentes classes d'âge dans la société Kaia-Kaia. Merauke, Nouvelle Guinée néerlandaise. — Miss Fassmann. Die Gottesverehrung bei den Bantu-Negern. — A. G. Morice. The great Déné Race (*suite*). — J. Maes. Les Warumbi. — F. Wolf. Grammatik der Kpso-Sprache (Nord-Togo, West Afrika) [*fin*]. — F. Vormann. Dorf- und Hausanlage bei den Monumbo, Deutsch-Neuguinea. — Fr. H. Hosten. Pahāṛiā Burial-Customs (British Sikkim). — M. Haarpaintner. Grammatik der Yaundesprache (Kamerun). — Ch. Gilhodes. La religion des Katchins (Birmanie). — F. Graebner. Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten. — E. M. v. Hornbostel. Wanyamwezi-Gesänge. — O. Scherer. Linguistic travelling notes from Cagayan (Luzon). — H. Beuchat et P. Rivet. La langue Jibaro ou Siwora (Equateur).

Archives Marocaines, vol. XIV :

Nahum Slouschz. Hébræo-Phéniciens et Judéo-Berbères. Introduction à l'histoire des Juifs et du judaïsme en Afrique.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, Deel LXII, Aflevering 3-4 :

Th. C. Rappard. Nias en zijne bewoners. — Mededeelingen betreffende eenige Mandharsche landschappen (d'après les archives du Département des colonies).

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. IX, n° 1 :

A. Foucher. Notes d'archéologie bouddhique. I. Le stūpa de Boro-Budur. II. Les bas-reliefs de Boro-Budur. III. L'iconographie bouddhique à Java. — L. Cadière. Monographie de la semi-voyelle labiale en annamite et en sino-annamite (*suite*). — R. Deloustal. La Justice dans l'ancien Annam. Traduction et commentaire du Code des Lê. — Paul Pelliot. Notes de bibliographie chinoise. II. Le droit chinois. — *Notes et mélanges*. Note sur les procédés de fonderie employés en Annam. (L. Chochod.) — Le *p'o-lo* peut-il être un poids? (P. Pelliot.)

Epigraphia indica, vol. IX, part vi :

H. Lüders. Three early Brâhmî Inscriptions. II. Mathurâ Stone Inscription, dated saṃvat 74. [Inscription aujourd'hui perdue, mentionnant le champ du grand général Vâlina (mahâdaṇḍanâyakasya Vâlinasya) et le règne du mahârâja devaputra Vâsu(ska?).] III. Mathurâ Stone Inscription of the time of Soṇḍâsa. [Commémoration de travaux faits par le trésorier (*gañjavara* = persan *ganjwar*) du mahâkṣatrapa Śoṇḍâsa.] — F. Kielhorn. Pathâri Pillar Inscription of Parabala, [Vikrama]saṃvat 917. [Inscription du Râṣṭrakûṭa Parabala, A. D. 861, sur un pilier à Pathârî, Bhopal Agency, Central India.] — H. Krishna Sâstrî. Anmakoṇḍa Inscription of Prola. [Inscription jaina, en canarais, A. D. 1117, à Anmakoṇḍa, près Warangal, États du Nizam.] — F. Kielhorn. Balaghat Plates of Pṛithivîsheṇa II. [Inscription sanskrite donnant la généalogie du Vâkâṭaka Pṛthiviṣeṇa II; deuxième moitié du viiie siècle.] — F. Kielhorn. Orissa Plates of Vidyâdharabhañjadeva (xii° ou xiii° siècle). — D. R. Bhandarkar. Ghaṭiyâḷâ Inscriptions of Kakkuka, saṃvat 918 (22 milles O. N. O. de Jodhpur). — Hira Lal. Sarangarh Copper Plates of Mahâ-Sudeva (Central Provinces, Chattisgaṛh Division).

Indian Antiquary, février 1909 :

Sten Konow. Richard Pischel. — H. A. Rose et A. C. Elliott. The Chuhas or Rat-children of the Panjab, and Shah Daula. — H. A. Rose. A Triplet of Panjabi Songs; Three Songs from the Panjab; Mohiye Ki Aar, or Bar. — *Miscellanea.* H. Calvert. Notes on Customs and Beliefs in Spiti. — R. Narasimhachar. Chaitra-pavitra.

Journal of the American Oriental Society, vol. XXIX :

I. Friedlænder. The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Ḥazm. — F. A. Vanderburgh. A Hymn to Bêl. — Ch. C. Torrey. Notes on a few [Semitic] Inscriptions. — H. Spoer. Two unpublished Palmyrene Inscriptions. — J. A. Montgomery. An Aramaic Ostrakon from Nippur and the Greek Obolos. — G. A. Barton. On the Babylonian Origin of Plato's Nuptial Number. — Id. On an old Babylonian Letter addressed to Lushtamar. — C. Johnston. Assyrian *qanânu* «to coil» and *xarâpu* «to abound». — F. R. Blake. The Tagalog Ligature and Analogies in other Languages. [«Words that stand in the relation of modifier and modified are usually joined together by certain particles, which form a distinct part of speech... For particles like this *ng* we may employ the term «ligature», translating the Spanish «ligazon».] — G. A. Grierson. Note on Prof. Prince's Article on the English-Rommany Jargon. — Mrs. Samuel Bryan Scott. Harvest Festivals of the Land Dyaks. — M. Schuyler. Notes on the making of Palm-Leaf Manuscripts in Siam. — T. Michelson. Additions to Bloomfield's Vedic Concordance. — M. Bloomfield. On certain Work in continuance of the Vedic Concordance. — J. E. Abbott. Indian Inscriptions on the Fire Temple at Bâku.

Le Monde oriental (Upsal), vol. II (1907-1908), fasc. 3 :

A. A. Fokker. Something about «hamza» or Spiritus lenis in Malay, Javanese and other Malay-Polynesian languages. — David W. Myhrman. An Aramaic Incantation Text from Nippur. — Jarl Charpentier. Bemerkungen zu Rājaçekhara's Karpūramañjarī.

Vol. III (1909), fasc. 1 :

A. Moberg. Die syrische Grammatik des Johannes Esṭōnājā. — Jarl Charpentier. Textstudien zu Mahāvastu. [Comparaison du Çrīcampakanāgarājajātaka, Mvu, II, p. 177, avec le Campeyyajātaka, Fausb. IV, p. 454, et du Mañjarījātaka, Mvu, II, p. 48, avec le Sudhābhojanajā-

taka, Fausb. V, p. 382.] — Jarl Charpentier. Kleine Beiträge aus indischen Texten. 1. Ein Māgadhi-Wort im Mahāvastu [I, 38, *vāsiṣṭhāho*, forme māgadhī de *vāsiṣṭha-*, superlatif de *vāsu, «bon».] 2. Zu Mārasaṃyutta, I, 2, 3 [*ariṭṭhako*, corr. *riṭṭhako* : le *riṭṭha* = sk. *riṣṭa* est une pierre précieuse identique ou analogue à l'émeraude.] 3. Zu Suttanipāta, I, 1. [Cf. Rām., V, 55, 6; MBh., I, 3322; Mṛcch., éd. Stenzler, p. 46, 11.]

Revue africaine, 53e année, nos 272-273, 1er et 2e trimestres 1909 :

A. Joly. Répartition et caractère des vestiges anciens dans l'Atlas Tellien (Ouest Oranais) et dans les steppes oranaises et algéroises. — Stéphane Gsell. Thanaramusa (Berrouaghia). — Capitaine H. Simon. Notes sur le mausolée de Sidi Ocba. — J. Joly. Chansons du répertoire algérois. — Achille Robert. Biographie de Tirman. — L. Gognalons. Fêtes principales des sédentaires d'Ouargla (Rouagha). — E. Lefébure. Le Bucrâne libyen.

Revue du Monde musulman, vol. VIII, n° 5, mai 1909 :

F. Peltier et F. Arin. Les modes d'habitation chez les Djabaliya du Sud Tunisien. — E. Blochet. Une collection de manuscrits musulmans. — J. Vinson, A. Cabaton, N. Slouschz. Notes et documents : La prétendue Charte des Israélites du Malabar. — Papers on Malay Subjects. — Une expédition à travers la Cyrénaïque. — Aboubekr Abdesselam ben Choaib, Van Buiten. Autour du Monde musulman : Voyages d'un nouvel Ali Bey el Abassi. — La Jeunesse musulmane en Europe. — Russie. — Algérie : Le régime des eaux dans la tribu des Azaïl. — Perse. — L'Islam à Java. — La Presse musulmane : Liste des journaux ottomans.

Rivista degli studi orientali, vol. II, fasc. 2 :

E. Griffini. I manoscritti sudarabici di Milano (*fin*). — A. De Gubernatis. Le bouddhisme en Occident avant et après le christianisme. — H. Jacobi. Ueber das Prâkrit in der Erzählungs-Literatur der Jainas. — A. Ballini. Il *Vāsupūjyacaritra* nel *Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritra* di Hemacandra. — Bollettino : lingue e letterature semitiche.

T'oung Pao, série II, vol. X, n° 2, mai 1909 :

Léopold de Saussure. Les origines de l'astronomie chinoise. — H. Cordier. La politique coloniale de la France au début du Second Empire. Indochine, 1852-1858 (*suite*). — Éd. Chavannes. Seng-Houei

[religieux bouddhiste, issu d'une famille sogdienne établie dans l'Inde, puis au Tonkin; traducteur de nombreux textes sanskrits en chinois; † 280 A. D.]. — P. S. RIVETTA. Hat die japanische Sprache keinen Infinitiv? — O. FRANKE. Das Datum der chinesischen Tempelinschrift von Turfan.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. LXIII, Hf. 1 :

R. *Otto* FRANKE. Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen. Theil I. — A. H. FRANCKE. Tabellen der Pronomina und Verba in den drei Sprachen Lahoul's : Bunan, Manchad und Tinan. — T. BLOCH. Eine Sammlung persischer und arabischer Handschriften in Indien. — Ludwig VENETIANER. Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen. — Jarl CHARPENTIER. Studien über die indische Erzählungsliteratur. — F. PRAETORIUS. Das kanaanäische und das sudsemitische Alphabet. — *Kleine Mittheilungen*. Vincent A. SMITH, The Tāmraparṇī River. — *Wissenschaftlicher Jahresbericht*. Das Semitische, mit Ausschlusz des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien, von C. BROCKELMANN. — Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische, von F. PRAETORIUS. — Alttestamentliche Studien, von Georg BEER. — Ägyptologie, von Günther ROEDER.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 14 MAI 1909.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Amar, Archambault, Bouvat, Cabaton, Casanova, de Charencey, Cordès, Decourdemanche, Delaporte, Dussaud, Finot, Foucher, de Genouillac, Halévy, Huart, Leroux, Macler, Mayer Lambert, Meillet, Petithuguenin, Revillout, Roeské, Schwab, Vinson, *membres ;* Chavannes, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 2 avril est lu et adopté.

M. le Président expose que les nouveaux statuts ont été refondus conformément au modèle de règlement approuvé par le Conseil d'État. La Société a été présentement réunie en assemblée générale extraordinaire pour en prendre connaissance et les consacrer par son vote; mais, comme le quorum n'est pas atteint, cet examen se trouve renvoyé à une assemblée générale ultérieure qui sera convoquée le mois prochain.

M. Vinson présente à la Société le troisième numéro de la revue intitulée : *Tamilian Antiquary.*

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle M. l'abbé Chabot, s'excusant de ne pouvoir assister à la séance, rend compte des fêtes célébrées par l'Université de Louvain à l'occasion du soixante-quinzième anniversaire de sa restauration; il rapporte les paroles qu'il a prononcées au nom de la Société; il transmet les remerciements de M. le Recteur de l'Université; il rappelle enfin que, parmi les savants qui ont reçu, à cette occasion, le titre de docteur *honoris causa*, figure le nom d'un de nos membres les plus éminents, M. Barth.

L'Université de Genève se propose de célébrer, du 7 au 10 juillet 1909, le trois cent cinquantième anniversaire de sa fondation; elle demande à

la Société de se faire représenter à cette solennité; M. Chavannes est nommé délégué.

M. le Président informe les membres de la Société que, pour permettre le classement définitif des livres de la Bibliothèque, une lettre de rappel sera adressée à tous ceux d'entre eux qui ont emprunté des volumes depuis un temps plus ou moins long; il insiste pour que chacun fasse preuve dans cette circonstance de bonne volonté et rapporte tous les livres qu'il détient. La Société sera dorénavant ouverte, non seulement le samedi après-midi, mais encore le vendredi de 2 à 4 heures.

M. le Président annonce que la Société asiatique s'est associée au Comité de l'Asie française pour offrir un banquet, le mardi 18 mai, à M. Aurel Stein et pour inviter M. von Le Coq à venir faire une conférence à Paris vers le milieu du mois de juin. Ainsi la science française prouve l'intérêt qu'elle prend aux campagnes archéologiques qui ont été poursuivies dans le Turkestan oriental par le Gouvernement allemand et par le Vice-roi de l'Inde en même temps que la mission Pelliot nous assurait notre part dans ces brillantes explorations.

M. Archambault étudie les signes gravés sur des roches en Nouvelle-Calédonie; il montre que ce travail n'a pu être exécuté par les Canaques et il croit pouvoir y trouver quelques analogies avec certains monuments sémitiques ou libyques.

M. Revillout continue la lecture de son mémoire sur les origines de l'alphabet copte.

M. Delaporte signale le nom des dieux Pahahutip sur deux briques anzanites de la collection Dieulafoy. Il identifie avec l'oryx beisa une antilope figurée assez fréquemment sur les cylindres assyriens.

La séance est levée à 6 heures 10.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 14 mai 1909.)

LES GLYPHES ET LES ÉPIGRAPHES RUPESTRES
DE LA NOUVELLE-CALÉDONIE.

Une ornementation très variée, remarquable par son caractère géométrique, peut être constatée sur de nombreuses roches ou blocs détachés

de cette grande île. On remarque notamment des croix multiformes, des spirales, des cercles et des croissants concentriques, et puis des ovales, ou plutôt une sorte de schéma naviforme. Au reste, la répétition concentrique de la figure initiale s'observe dans la plupart des cas. De plus, le procédé suivi par l'opérateur est très propre à faire ressortir cette stylisation. Il consiste dans l'emploi simultané du creux et du relief. C'est donc autant de la sculpture que de la gravure.

Mais il y a aussi des exemples de sculpture en pur relief ainsi que de la véritable gravure. La netteté et l'élégance du travail supposent souvent l'emploi du marteau et du ciseau ou du burin, tout au moins d'un outillage relativement perfectionné. Le «grain de taille» accusé par certains supports ou stèles dressés ou égalisés antérieurement à la ciselure des symboles semble indiquer l'action du marteau-pic.

Le groupement des symboles de même ordre sur le support commun, celui des blocs ornés composant les stations graphiques, dénote une recherche des nombres caractérisant le système duodécimal, le nombre sept surtout. Aucun arrangement linéaire ne ressort de la disposition de ces blocs.

A côté des figures géométriques, on retrouve là de nombreuses représentations qui nous sont familières : la corne, le croc, l'esse, la rouelle ou roue celtique, les arceaux, les portiques courbes ou rectangulaires, les chevrons ou dents de loup, les palmes, les peignes, le fer à cheval, le double œil de chouette. Les cupules se rencontrent fréquemment et forment des alignements remarquables.

Des armes et des instruments apparaissent également sur la roche. Il y a, par exemple, une sorte de pic très recourbé à long manche, le trident courbe ou rectangulaire, la rame à large palette, la hache bipenne ou bien celle à taillant et à pic, l'épée à lame courbe, la flèche, le harpon, la corne.

L'homme ou quelques-uns de ses organes, les yeux, la main, le pied, sont parfois figurés sur les roches. Ces représentations se ressentent le plus souvent de la tendance à la stylisation ou au symbolisme. C'est ainsi que les seins et les hanches grossièrement indiqués caractérisent la femme.

Quelques représentants des règnes végétal et animal font encore partie de ces représentations. Les plus nettes, le serpent et une plante mystique à sept feuilles, accusent le parti pris de symbolisme.

Il y a également des figures très compliquées dont l'interprétation sera difficile.

Mais le fait le plus remarquable est la présence, le plus souvent en connexité étroite avec ces symboles, de signes alphabétiformes ou même

nettement alphabétiques. Ils sont plus ou moins largement gravés et apparaissent tantôt isolément, ce sont les plus nets, tantôt en groupes assez importants. Les signes ou lettres ciselés de plein jet sont les types les plus répandus et ne peuvent être rattachés avec certitude aux alphabets connus, à l'exception du grand signe gravé sur la pierre «Insolite» et qui ressemble extrêmement à un *phé* palmyrénien. Parmi les signes plus finement gravés, on a remarqué quelques formes semblables aux types phéniciens ou araméens et un plus grand nombre rappelant les types himyarites, ou préférablement *koushites*, car il vaut mieux éviter toute désignation trop spéciale.

L'un de ces signes les plus apparents est même une lettre grecque des plus caractéristiques, un ψ nettement dessiné.

Les Canaques, race papoua occupant actuellement la Nouvelle-Calédonie, sont totalement étrangers à ces monuments. La plupart les ignorent et les autres n'y attachent aucun intérêt. D'ailleurs, les hommes de cette race n'ont jamais su, est-il besoin de le dire, s'élever à un alphabétisme quelconque. Ce que l'on connaît d'eux en ce genre ne ressemble en rien aux signes ou symboles qui viennent d'être décrits. C'est une sorte d'écriture figurative, c'est-à-dire de ces bonshommes grossièrement dessinés qui caractérisent les primitifs. De plus ces dessins canaques sont tracés sur bambous et non sur les roches dures comme la symbolique en question.

Les glyphes et les signes alphabétiformes ou alphabétiques ont une patine aussi accusée que possible. Rien ne les différencie à cet égard du restant de la roche.

Marius Archambault.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE [1].

I. Livres.

Aboû'-l-'Alâ Al-Maarrî. *Le Poète aveugle*. Extraits des poèmes et des lettres d'Aboû'l-'Alâ. Introduction et traduction par Georges Salmon. — Paris, Carrington, 1904; pet. in-4°. [Éd.]

[1] Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Abin (Félix). *Recherches historiques sur les opérations usuraires et aléatoires en droit musulman.* — Paris, A. Pedone, 1909; in-8°. [A.]

Aubin (Eugène). *La Perse d'aujourd'hui. Iran. Mésopotamie.* — Paris, Armand Colin, 1908; in-18. [Éd.]

Belleli (Lazare). *An independent Examination of the Assuan and Elephantine Aramaic Papyri.* — London, Luzac, 1909; in-8°. [Éd.]

— *Un nouvel Apocryphe.* Étude sur un fragment de manuscrit du vieux Caire. — Livourne, S. Belforte et Cie, 1904; in-4°. [Éd.]

— Ο Καποδιστριας (en grec moderne). — Athènes, 1908; in-16. [Éd.]

Bibliotheca Indica. N° 1112. Bauddha-stotra-saṃgraha, vol. I. Sragdharā-stotram, by Bhikṣu Sarvajña Mitra. — N° 1143. Samaraica Kahā, ed. by H. Jacobi, fasc. 1. — N° 1152. Akbarnāma, translated by H. Beveridge, II, 5. — N° 1179. Nyāyabindu of Dharmakīrti, ed. by L. de La Vallée Poussin, fasc. 1. — N° 1183. Çlokavārtika, fasc. 7. — N° 1184. Çatapatha Brāhmaṇa, vol. VI, fasc. 1. — N° 1185. Mahābhāṣyapradīpoddyota, vol. III, fasc. 8. — N° 1188. Gobhiliya Gṛhyasūtra, vol. II, fasc. 2. — N° 1189. Çatapatha Brāhmaṇa, vol. VI, fasc. 2. — N° 1190. Vidhâna-Pârijâta, vol. II, fasc. 2. — N° 1191. Çatapatha Brāhmaṇa, vol. VI, fasc. 3. — N° 1192. Qawānin^u^'ṣ-Ṣayyad, ed. by D. C. Phillott. — N° 1193. Rasārṇavam, fasc. 1. — N° 1194. Nityācārapradīpa, vol. II, fasc. 4. — N° 1195. Gadādharapaddhati, vol. II, fasc. 9. — N° 1196. Baudhāyana Çrauta sūtram, vol. II, fasc. 2.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. Fasc. 179 : E.-Ch. Babut. *Priscillien et le Priscillianisme*, 2° livr. — Fasc. 173 : H. Adjarian. *Classification des dialectes arméniens.* — Paris, H. Champion, 1909; in-8°. [M. I. P.]

Bieber (Friedrich J.). *Die geistige Kultur der Kaffitscho* (Extrait). — Paris, Paul Geuthner, 1909; gr. in-8°. [Éd.]

Bouillane de Lacoste (Commandant de). *Autour de l'Afghanistan.* — Paris, Hachette et Cie, 1909; in-8°. [Éd.]

The Bower Manuscript, edited by A. F. Rudolf Hoernle. Revised translation of Parts I-III. — Calcutta, 1909; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

Bradley (Cornelius Beach). *The oldest Writing in Siamese* (Extrait). — Bangkok, 1909; in-4°. [A.]

Carra de Vaux. *La Doctrine de l'Islam.* — Paris, G. Beauchesne et Cie, 1909; in-16. [Éd.]

Catalogues. *Catalogue of the Coptic Manuscripts of the Rylands Library at Manchester*, by E. W. Crum. — Manchester, University Press, 1909; in-4°. [Dir.]

Catalogue of the Demotic Papyri of the Rylands Library at Manchester, by F. Griffith. — Manchester, University Press, 1909; 3 vol. in-4°. [Dir.]

Catalogue de la bibliothèque de feu M. le Dr E.-T. Hamy. — Paris, 1909; gr. in-8°. [Éd.]

Charencey (Comte de). *Guerre privée et combat singulier.* — Alençon, 1909; in-8°. [A.]

Congrès provincial des Orientalistes français. Égyptologie, 1er bulletin, 2e volume. — Paris, 1880; in-4°. [Don de M. Mayer Lambert.]

Corpus scriptorum christianorum Orientalium. — Scriptores arabici. *Synaxarium Alexandrinum*, I, iii, edidit J. Forget. — Parisiis, C. Poussielgue, 1909; in-8°. [Éd.]

E. J. W. Gibb Memorial, VI, 2 : Yákút's *Dictionary of the learned men*, edited by D. S. Margoliouth (Text). — VII, 1 : Ibn Miskawaih. *History*, with a Preface by the Principe di Teano. — VIII : Sa'du-Dín Waráwíní's *Marzábun-Náma*, edited by Mírzá Muhammad (Persian Text). — Leiden, E. J. Brill; London, Luzac and Co, 1909; 3 vol. in-8°. [Dir.]

Frilley (Georges). *La Perse littéraire.* Préface de Mirza Abbas Khan Aalamal-Molk, avec un *Essai sur les études persanes en France*, par Charles Simond. — Paris, Louis Michaud, s. d.; in-18. [Éd.]

Gaden (H.). *Essai de grammaire de la langue baguirmienne*, suivi de textes et de vocabulaires baguirmiens-français et français-baguirmiens. — Paris, Ernest Leroux, 1908; in-8°. [Éd.]

Gazetteers. *The Imperial Gazetteer of India*, new edition, vol. XXV-XXVI. — Oxford, at the Clarendon Press, 1909; 2 vol. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

District Gazetteer of the United Provinces, vol. XXVIII : *Jaunpur.* — Allahabad, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Central Provinces District Gazetteer. — *Nagpur District*, vol. A. — *Yeotmal District*, vol. A. — Calcutta, 1908; 2 vol. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Baluchistan District Gazetteer Series, vol. IX, Index. — Allahabad, 1908; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Sirmur State Gazetteer, part A. — Lahore, 1907; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

GRIERSON (G. A.). *Linguistic Survey of India*, vol. IX, part II : *Rājasthānī and Gujarātī*. — Calcutta, 1908; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

HERTEL (J.). *The Panchatantra*... critically edited in the original Sanskrit. — Cambridge, Massachusetts, 1908; gr. in-8°. (Harvard Series.) [Dir.]

HOFFMANN-KUTSCHKE (A.). *Die altpersischen Keilinschriften des Grosskönigs Dārjawausch des Ersten bei Behistun.. am Berge Bagistān.* — Stuttgart und Berlin, W. Kolhammer, 1909; 2 vol. in-8°. [Éd.]

Holy (The) Scriptures with Commentary. Micah, by Max L. MARGOLIS. — Philadelphia, 5669-1908; in-16. [Éd.]

Horae Semiticae, n° VIII. *Codex Climaci rescriptus*... transcribed and edited by Agnes Smith LEWIS. — Cambridge, University Press, 1909; pet. in-4°. [Dir.]

HOUDAS (O.). *L'Islamisme*. Nouvelle édition. — Paris, 1908; in-18. [Éd.]

KINDI (AL-). *The History of the Egyptian Cadis*, edited... by Richard J. H. GOTTHEIL. — Paris, Geuthner, 1908; gr. in-8°. [Éd.]

LACÔTE (Félix). *Essai sur Guṇāḍhya et la Bṛhatkathā*, suivi du texte inédit des chapitres XXVII à XXX du *Nepāla-Māhātmya*. — Paris, E. Leroux, 1908; in-8°. [A.]

LANGDON (S.). *Sumerian and Babylonian Psalms*. — Paris, Geuthner, 1908; in-8°. [Éd.]

LA VALLÉE POUSSIN (L. DE). *Bouddhisme*. Opinions sur l'histoire de la dogmatique. — Paris, G. Beauchesne et Cie, 1909; in-16. [Éd.]

LOISY (Alfred). *Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France*. — Paris, 1909; in-18. [A.]

— *La religion d'Israël*. Deuxième édition revue et augmentée. — Chez l'auteur, 1908; in-18. [A.]

MADROLLE (Cl.). *Tonkin du Sud, Hanoï*. — Paris, Comité de l'Asie française, 1907; in-18. [A.]

— *Hai-Nan, le pays et les habitants* (Extrait). — Paris, Comité de l'Asie française, 1909; in-8°. [A.]

MANTILLA ORTIZ (César). *La Declinacion sanskrita*. — Valladolid, Cuesta, 1904; pet. in-8°. [A.]

Mathieu (Edgard). *La propriété foncière et ses modalités en droit annamite.* — Paris, L. Larose et L. Tenin, 1909; in-8°. [Éd.]

Mirza Abbas Khan (Dr). *Taoûn (Peste). Étude sur la peste en Perse.* — Paris, A. Michalon, 1908; gr. in-8°. [A.]

Mohammed Bel Khodja. *Roznémé Tounsié*, 1327. — Tunis, 1327; in-8°. [Gouvernement tunisien.]

Mohammed Hassan Khan (Dr). *Grossesse, accouchement et puériculture en Perse.* — Paris, A. Michalon, 1908; gr. in-8°. [A.]

Mohammed Husseïn Khan (Dr). *«Salek.» Étude du bouton d'Orient en Perse.* — Paris, A. Michalon, 1908; gr. in-8°. [A.]

Das Puṣpasūtra, mit Einleitung und Übersetzung, herausgegeben von Richard Simon. — München, J. Roth, 1909; in-4°. [A.]

Records of Fort Saint-George. Country Correspondance, Political Department, 1801, 1803, 1804. — Madras, 1909; 2 vol. in-folio. [Gouvernement de l'Inde.]

Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti... curante C. Beccari S. J. Vol. VIII-IX: Alph. Mendez S. J. *Expeditionis Aethiopicae* lib. I-IV. — Romae, 1908-1909; 2 vol. in-4°. [Éd.]

Samaoual (As-). *Diwan*, d'après la recension de Niftawaihi, édité... par le P. Louis Cheikho. — Beyrouth, Imprimerie catholique, 1909; in-8°. [Dir.]

Shayk Hasan. *Persian self-taught* (in Roman Characters, with English Phonetic Pronunciation). — London, E. Marborough and Co, 1909; pet. in-8°. [Éd.]

Tailhade (Laurent). *Omar Khayyam et les poisons de l'intelligence.* — Paris, Carrington, 1908; in-8°. [Éd.]

Vassel (E.). *Mateur, Oppidum Materense* (Extrait). — S. l. n. d.; in-4°. [A.]

— *Un précurseur, l'abbé François Bourgade* (Extrait). — Tunis, 1909; in-8°. [A.]

Wilhelm (E.). *Contributions to the Critique and Interpretation of the Avesta Texts* (Extrait). — S. l., 1908; in-4°. [A.]

II. Périodiques.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, janvier 1909. — Paris, Alphonse Picard et fils, 1909; in-8°.

Al-Machriq, XIII° année, n°s 3-5. — Beyrouth, 1909; in-8°.

**American Journal of Archæology*, XIII, 1. — Norwood, Mass., 1909; in-8°.

**The American Journal of Philology*, n°s 117-118. — Baltimore, John Hopkins Press, 1909; in-8°.

**The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXV, 3. — Chicago and New York, 1909; in-8°.

**Analecta Bollandiana*, XXVIII, 2. — Bruxelles et Paris, 1909; in-8°.

**Anthropos*, IV, 2-4. — Wien, 1909; in-8°.

Archives Marocaines, XIV, XV, 1. — Paris, Ernest Leroux, 1908; 2 vol. in-8°. [M. I. P.]

**Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.* — Register op de... Tijdschrift... en de Verhandelingen. — Notulen, XLVI, 4. — Batavia, 's Gravenhage, 1908; in-8°.

**Bessarione*, 106. — Roma, 1909; in-8°.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, LXII, 3-4. — 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1909; in-8°.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, tables de l'année 1908 et num. 99, 101. — Firenze, Tipografia Galileiana, 1908-1909; in-8°. [Dir.]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, 1908, 3° livr. — Paris, 1909; in-8°. [M. I. P.]

Bulletin de correspondance hellénique, janvier-février 1909. — Paris, 1909; in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, 1909, n°s 4-10. — Saint-Pétersbourg, 1909; in-4°.

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, année 1908, 1re livr. — Paris, 1908; in-8°. [M. I. P.]

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, VIII, 3-4; IX, 1. — Hanoi, 1908-1909; gr. in-8°.

**Bulletin de l'Institut égyptien*, 5° série, II, 1. — Le Caire, 1908; in-8°.

**Bulletin de littérature ecclésiastique*, mars-mai 1909. — Paris, 1909; in-8°.

The Geographical Journal, April-June 1909. — London, 1909; in-8°.

**La Géographie*, XIX, 2-5. — Paris, Masson et Cie, 1909; gr. in-8°.

**Giornale della Società Asiatica Italiana*, XXI, 1908. — Firenze, 1908; in-8°

**Le Globe*, XLVIII. Bulletin, n° 1. — Genève, 1909; in-8°.

L'Hexagramme, n°s 26-28. — Paris, 1909; in-8°. [Éd.]

**The Imperial and Asiatic Quarterly Review*, April 1909. — London, 1909; in-8°.

**The Indian Antiquary*, December 1908. — Bombay, British India Press, 1908; in-4°.

**Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, III, 5-10; IV, 1-4; LXXIV, 2-3, et Index des tomes II et LXXIII. — Calcutta, 1907-1908; in-8°.

**Journal de la Société finno-ougrienne*, XXIV-XXV. — Helsingfors, 1908; 2 vol. in-8°.

Journal des Savants, mars-mai 1909. — Paris, Hachette, 1909; in-4°. [M. I. P.]

**Journal of the American Oriental Society*, XXIX. — New Haven, 1909; in-8°.

**The Journal of the Anthropological Society of Bombay*, VIII, 3. — Bombay, 1909; in-8°.

**Journal of the Gipsy Lore Society*, January-April 1909. — Edinburgh, 1909; in-8°.

**The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, October 1908; April 1909. — London, 1908-1909; in-8°.

Mélanges japonais, n°s 15-21. — Tokyo, Sansaisha, 1907-1908; in-8°.

**Mémoires de la Société finno-ougrienne*, XXV. Antti Aarne : Vergleichende Märchenforschungen. — XXVI. Armas Launis : Lappische Judigos-Melodien. — Helsingfors, 1908; 2 vol. in-8°.

**Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, XI, 4. — Tokyo, 1909; in-8°.

**Le Monde oriental*, II, 3; III, 1. — Uppsala, Akadem. Bokhandeln, 1907-1909; in-8°.

Le Muséon, nouvelle série, VIII, 1-2; X, 1. — Louvain, J.-B. Istas, 1907-1909; in-8°. [Dir.]

Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, XVII, 2. — Paris, 1908; in-8°. [M. I. P.]

**Polybiblion*, mars-mai 1909. — Paris, 1909; in-8°.

**Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, classe di scienze morali, storiche e filologiche, XVII, 7-9. — Roma, 1908; in-8°.

**Revue africaine*, n°s 272-273. — Alger, Adolphe Jourdan, 1909; in-8°.

**Revue archéologique*, janvier-avril 1909. — Paris, Leroux; 1909; in-8°.

**Revue biblique internationale*, avril 1909. — Paris, Lecoffre, 1909; in-8°.

**Revue critique*, 43° année, n°s 13-25. — Paris, Leroux, 1909; in-8°.

**Revue des Études juives*, n° 114. — Paris, Durlacher, 1909; in-8°.

**Revue du Monde musulman*, 1909, 1-5. — Paris, Leroux, 1909; in-8°.

**Rivista degli studi orientali*, II, 1. — Roma, 1909; in-8°.

**Sphinx*, XII, 5-6; XIII, 1. — Upsala, Akademiska Bokhandeln, 1909; in-8°.

T'oung Pao, série II, vol. III, IV, IX, X, 1. — Leide, E. J. Brill. 1902-1909; in-8°. [Éd.]

**Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XXV, 3-4; XXVI, 1. — Tokyo, 1908; in-8°.

**Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXIII, 1. — Leipzig, Brockhaus, 1909; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XIII, 2. — Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1909; in-8°. [Éd.]

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIII, Xᴱ SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

MÉLANGES.

COMPTES RENDUS.

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

NÉCROLOGIE.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le gérant :

L. FINOT.

